

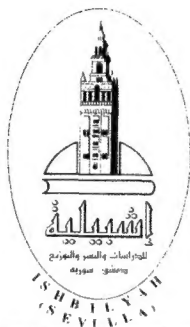


مجلة جَامِعَةُ دِمَشْقِ للآداب

والعلوم الإنسانية والخرسانية

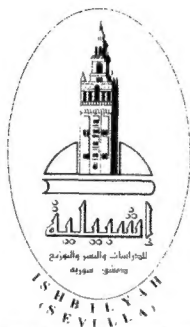
مجلة علمية محكمة





Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O. Box 4363, SYRIA

L4-1
080



Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O. Box 4363, SYRIA

L4-1
080

مَجَلَّة

جَامِعَة دَمَشَق

لِلآدَاب وَالْعُلُومِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالتَّرْبَوِيَّةِ



مَجَلَّة عِلْمِيَّة مُحَكَّمَةٌ دَوْرِيَّة

المجلد ١٤ - العدد الرابع - ١٩٩٨

المدير المسؤول

الأستاذ الدكتور عبد الغني ماء البارد رئيس جامعة دمشق

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور علي سعد

نائب رئيس التحرير

الدكتور أنطون حمصي

هيئة التحرير

أ.د. أسعد لطفي	كلية التربية
د. أديب حضور	كلية الآداب
أ.د. صادق العظم	كلية الآداب
أ.د. ضيب تزيحي	كلية الآداب
أ.د. عبد النبي اصطياف	كلية الآداب
أ.د. عمر موسى باشا	كلية الآداب
د. فيصل قماش	كلية الآداب
أ.د. محمد خير فارس	كلية الآداب
أ.د. محمود السيد	كلية التربية
د. مها زحلوق	كلية التربية
أ.د. نجيب الشهابي	كلية الآداب

مدير التحرير

د. محمد العمر

أمانة السر

ندى معاد

التفيز والإخراج الفني

مهند الأدهان — نبيل شاهين

ملاحظة: الترتيب حسب الأحرف الأبجدي.

شروط النشر في مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية

تقبل المجلة البحوث العلمية المبتكرة في العلوم الإنسانية والتربوية باللغة العربية أو بإحدى اللغات الحية، على أن تحقق الشروط التالية:

- ١- أن يكون البحث جديداً ولم ينشر مضمونه من قبل.
- ٢- يوضع اسم الباحث وصفته العلمية وعنوانه باللغتين العربية والإنكليزية تحت عنوان البحث مباشرة.
- ٣- يكتب على ورقة مستقلة عنوان البحث واسم صاحبه وصفته العلمية مع ملخصين عن البحث أحدهما باللغة العربية والآخر بإحدى اللغتين الإنكليزية أو الفرنسية على ألا يتجاوز كل منهما ١٥٠/ كلمة.
- ٤- ترسل ثلاث نسخ من البحوث مطبوعة على وجه واحد من الورق 210×297 مم (A4) ومنضدة على الحاسوب (وفق القياس والنموذج المنشور في هذا العدد)، ويرافق مع هذه النسخ «تذييلك».
- ٥- يجب ألا يتجاوز عدد صفحات البحث ٣٠/ صفحة بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والصور والمراجع.
- ٦- توضع قائمة بالمراجع في آخر البحث على ورقة أو أوراق مستقلة وفق الترتيب الأبجدي لأسماء أسر المؤلفين ودون أرقام.
- ٧- يتجنب الاختزال ما لم يشر إلى ذلك.

٨- يقدم كل من أشكال البحث مرسوماً بالحبر الأسود على ورقة مستقلة لا تتجاوز أبعادها أبعاد الصفحة النموذجية.

٩- تقدم الصور واضحة على ورق صقيل بأبعاد بطاقة البريد.

١٠- يُضمّن البحث المقالات الأجنبية للمصطلحات العربية المستخدمة مرة واحدة عند ورودها لأول مرة.

١١- تخضع البحوث المقدمة للتقويم لبيان مدى صلاحيتها للنشر.

١٢- لاتماد البحوث إلى أصحابها إذا لم تُقبل للنشر.

١٣- يحصل الباحث (الباحثون) على ثلاث نسخ من العدد الذي ينشر فيه البحث.

١٤- تتم جميع المراسلات باسم:

مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية - دمشق - الجمهورية العربية السورية

ص.ب: 5735 - هاتف: 2215743 - فاكس: 2129807

المحتوى

- ♦ ما الاستيمولوجيا. د. يوسف بريك ٩
- ♦ مسائل في علم العربية والتفسير. د. محمد أحمد الدالي ٤١
- ♦ نظرة المدرس للتلميذ وعلاقتها بتقديره ودرجته في الاختبار العقلي لمادة الرياضيات. د. مسمودي زين الدين ٧٣
- ♦ الجرمي ((أبو عمر صالح بن إسحق)) د. شوقي المعري ١٠١
- ♦ تصور هامبروس للحقيقة. د. وليد عطاري ١٤١
- ♦ الجوانب لا البراتية هي فلسفة العصر في نظر عثمان أمين. د. زاهد روسان ١٦٣
- ♦ الوصل في اللغة العربية. د. فايز محمد الطه ١٩٥
- ♦ المحسنات البديعية. د. موسى السيوبي ١٩٧
- ♦ رسائل الدكتوراه والماجستير. ٢٠١

ما الاستيمولوجيا؟

د. يوسف بريك

قسم علم الاجتماع - كلية الآداب

جامعة دمشق

الملخص

لا تغلبي إذا قلنا: إن الاستيمولوجيا *Epistemology* حيرت العقول الساعية إلى توضيح معناها كمصطلح وتحديد هويتها كاختصاص معرفي فمن حيث المصطلح تستخدم اللفظة استيمولوجيا بمعنى مختلفة. ففي اللغة الفرنسية تعني الفلسفة العلوم *Philosophie des sciences*، وفي اللغتين الإنجليزية والالمانية تعني نظرية المعرفة *Gnoseology* وفي اللغة العربية تعني نظرية معرفة " ونارة أخرى "علم المعرفة العلمية" وتدعى مرة بـ "المعارفية" ومرة أخرى بـ " فلسفة العلوم". ولوعدا للأصل اللغوي للفظ استيمولوجيا لاحظنا أنها مؤلفة من شطرين يونانيين: الأول *epistèmè* ويعني المعرفة العلمية، والثاني *Lôgôs* ويعني العلم أو النظرية أو فاعل. واعتماداً على هذا الاشتقاق اللغوي يتفق معظم المشتغلون بالاستيمولوجيا في معرض تحديدهم هويتها على أنها تلك الاختصاص الذي يتخذ من المعرفة العلمية حصراً، أي الاستيمسي، موضوعاً له. غير أن هؤلاء يختلفون في وجهات نظرهم حول منهج الاستيمولوجيا، وذلك بسبب تباين فهمهم معنى اللوغوس. فالذين يرون اللوغوس مجرد عقل للتفسير والتفويض يؤكدون أن منهج الاستيمولوجيا تابع لمملكة الفلسفة وبالتالي فهي، أي الاستيمولوجيا، ليست سوى تفكير فلسفي في العلم. أما

أولئك الذين يدعون اللوغوس طمأ قلوبهم ينظرون للاستيمولوجيا على أنها علم المعرفة العلمية والذي يمكن أن يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى.

ومن جهتنا نميل إلى عد اللوغوس في مصطلح استيمولوجيا علمياً، ومثلما يعد كذلك في مصطلحات أخرى مماثلة كالميتولوجيا. ومع ذلك فقلنا لانجزم قائلين: إن الاستيمولوجيا أصبحت طمأ كبقية العلوم. فالاستيمولوجيا من وجهة نظرنا ما زالت في المرحلة الراهنة لاختصاصاً ضئلاً للعد لما يكتمل بنيانه بعد. وإنها تمر بمرحلة مخاض قد تؤدي مستقبلًا إلى ولادتها كعلم يمكن أن يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى. وما يؤكد كلامنا هذا هو أن ملامح علمية هذا الاختصاص آخذة بالانقشاع. فسي هي ذي الاستيمولوجيا تتميز بموضوعها عن عدد من الاختصاصات التي تشترك معها في مجال بحثها المتمثل بالمعرفة التي ينتجها الفكر البشري من مثل الميتولوجيا أو علم مناهج البحث والفنولوجيا أو نظرية المعرفة.

إضافة إلى موضوعها المتمثل بالمعرفة العلمية فإن الاستيمولوجيا تتخذ من النقد منهجاً ومن تبيان الأصول المنطقي والقيمة الموضوعية لهذه المعرفة وظيفية.

بناءً عليه ألا يحق لنا القول: إن الاستيمولوجيا علم بالقوة وإنها ستكون طمأ بالفعل عندما يكتمل التنظيم البنائي النظري لمعارفها؟

ما الاستيمولوجيا؟

سؤال حار المعنيون في الإجابة عنه بسبب الغموض الذي يكتنف لفظه ابستمولوجيا Epistemology التي أثارت ولا تزال تأثير الكثير من الجدل والاختلاف في وجهات النظر حول تحديد معناها. ولا غرابة في ذلك، فهذا هو شأن المصطلحات التي تتحول في لحظة تاريخية معينة من مجرد كلمات تخزنها بطون اللغات إلى مصطلحات يراد لها أن تكون عنواناً لاختصاص معرفي جديد تحمل اسمه وتعبّر عنه.

ومن أجل الإجابة عن السؤال المطروح في عنوان هذا البحث سنحاول فيما سيلي توضيح المقصود بالاستيمولوجيا كمصطلح دون الادعاء بتحديد موانع وجامع له، وتبيان أوجه الاختلاف والاتفاق القائمة بين الاستيمولوجيا كاختصاص معرفي جديد وبين غيره من الاختصاصات التي تشترك وإياه في مجال بحثها، ثم معالجة مسألة ما إذا كانت الاستيمولوجيا علماً أو مجرد تفكير فلسفي في العلم.

أولاً: الاستيمولوجيا كمصطلح:

يستخدم مصطلح ابستمولوجيا مرة بمعنى نظرية المعرفة ومرة بمعنى علم المعرفة العلمية ومرات بمعنى فلسفة العلوم. حتى إن مؤسس الاستيمولوجيا المعاصرة غاستون باشلار Gaston Bachelard يستخدم هذا المصطلح تارة بمعنى فلسفة العلم وتارة أخرى بمعنى العقلانية المطبقة، ويدعوه أحياناً بالمادية العقلانية، أو المادية التقنية، ويدعوه مرات بفلسفة الرقّص ومرات أخرى بالفلسفة المفتوحة (١).

ومن الناحية اللغوية يستخدم هذا المصطلح في اللغة الألمانية واللغة الإنجليزية بمعنى نظرية المعرفة أو الغنوسولوجيا gnoseology وفي اللغة الفرنسية بمعنى فلسفة العلوم philosophie des sciences.

أما بالنسبة إلى اللغة العربية فقد ترجم هذا المصطلح بأشكال مختلفة. فهناك من ترجمه إلى " نظرية المعرفة " أو " علم المعرفة " أو " مبحث أو نظرية المعرفة العلمية " أو " المعارفية " أو " الأصولية " أو " المعلوماتية " أو غير ذلك (٢).

ونظراً لما تثيره هذه الترجمات من غموض يزيد الطين بلة، فإننا نشاطر البعض (٣) الرأي في تعريب المصطلح إلى الاستيمولوجيا، أي وضع لفظ الاستيمولوجيا أمام Epistemology، أسوة بغيره من المصطلحات المعربة كالديمقراطية مثلاً.

أما التعريفات الاصطلاحية التي أعطيت للاستيمولوجيا فهي متعددة، إلا أن أكثرها استخداماً من قبل المختصين هو تعريف اندريه لالاند André Lalande الذي ورد في معجمه الفلسفي على النحو التالي:

" تعني هذه الكلمة فلسفة العلوم ولكن بمعنى أكثر دقة. فهي ليست دراسة خاصة لمناهج العلوم، لأن هذه الدراسة موضوع للميثودولوجيا وهي جزء من المنطق، كما أنها ليست أيضاً تركيباً أو توقعاً حدسياً للقوانين العلمية (على الطريقة الوضعية). إنها بصفة جوهرية الدراسة النقدية للمبادئ والفرضيات والنتائج العلمية، الدراسة الهادفة إلى بيان أصلها (المنطقي لا النفسي) وقيمتها الموضوعية. وينبغي أن نميز الاستيمولوجيا عن نظرية المعرفة، بالرغم من أنها تمهيد لها وعمل مساعد لاغنى عنه، من حيث إنها

تدرس المعرفة بتفصيل وبكيفية بعدية في تنوع العلوم والموضوعات لا في وحدة الفكر* (٤).

اعتماداً على هذا التعريف يمكننا، ولو بشكل أولي، تحديد هوية الابستمولوجيا على أنها ذلك الاختصاص الذي يتميز عن غيره من الاختصاصات المجسورة له من خلال موضوعه المتمثل بالمعرفة العلمية ومنهجه القائم على النقد، ووظيفته المحددة ببيان الأصل المنطقي والقيمة الموضوعية للمعرفة العلمية.

وهنا قد يقول قائل: طالما أن الذي يجعل العلم علماً هو أركانه الثلاثة المتمثلة بالموضوع والمنهج والوظيفية؟ ألا يعني ذلك أن الابستمولوجيا علم كباقي العلوم؟

ومادام الأمر ليس بهذه البساطة فإننا سنترك الإجابة عن هذا السؤال إلى الفقرات اللاحقة التي قد نتمكن من خلالها من تأكيد القول السابق أو نفيه. بل من تحديد أكثر دقة لماهية الابستمولوجيا.

ثانياً علاقة الابستمولوجيا بعدد من الاختصاصات التي تشترك معها في مجال البحث:

إذا كانت الطبيعة هي المجال الذي اشتقت العلوم الطبيعية المتعددة موضوعاتها المختلفة منه، وإذا كان المجتمع هو المجال الذي تشترك فيه العلوم الاجتماعية المختلفة بموضوعاتها المتمايزة فإن المعرفة الطبيعية والاجتماعية التي ينتجها الفكر البشري هي هذا المجال الذي تشترك فيه جملة من الاختصاصات من مثل الميثودولوجيا Methodology أي علم المناهج، والغنوسولوجيا Gnoseology، أي نظرية المعرفة، والابستمولوجيا.

وبالرغم من اشتراك هذه الاختصاصات في مجال بحث واحد، إلا أنها تختلف في موضوعات بحثها، أي في الجوانب التي يدرسها كل واحد من هذه الاختصاصات دون غيره والمنحوتة أساساً من مجال البحث الواحد (٥). ونسبب أو لآخر يتم أحياناً تجاهل هذه الحقيقة، أي حقيقة تمايز هذه الاختصاصات على أساس تمايز موضوعات بحثها، فيجري التعامل مع الاستيمولوجيا كما لو أنها ميتودولوجيا أو غنوصيولوجيا. ففي جامعة دمشق، على سبيل المثال، لا يزال قسم الفلسفة يدرس "مقرر" استيمولوجيا العلوم الاجتماعية" من خلال كتاب جامعي بعنوان: "مناهج البحث في العلوم الاجتماعية". وبالأمن القريب رادف أحد الأساتذة الكبار في القسم المذكور نظرية المعرفة عند أرسطو بالاستيمولوجيا الأرسطية. وتعامياً لمثل هذا النوع من الخلط الذي تصعب الموافقة عليه، أثرتنا تدهيص هذه الفقرة للحديث من خلالها عن علاقة الاستيمولوجيا بكل من الميتودولوجيا والغنوصيولوجيا، بهدف الاقتراب من الإجابة عن السؤال المطروح في عنوان بحثنا هذا.

١ - علاقة الاستيمولوجيا بالميتودولوجيا:

خلاًفاً لما ذكره لالاند في تعريفه للاستيمولوجيا بخصوص علاقة الميتودولوجيا بالمنطق من أن الأولى جزء من الثاني، نؤكد أن الميتودولوجيا لم تعد كذلك، بل أضحت اختصاصاً علمياً مستقلاً بذاته، وليست جزءاً من المنطق.

والميتودولوجيا بالأساس مصطلح يوناني مؤلف من شطرين: الأول Methode ويعني (منهج) والثاني Logos ويعني (علم) وهكذا فالميتودولوجيا تعني من حيث الاشتقاق اللغوي "علم المناهج".

وتبحث الميثودولوجيا كاختصاص ينطبق مع اشتقاقه اللغوي في العوامل والأسباب المؤدية إلى نشوء مناهج البحث وطرائقه، وفي المبادئ التي تؤدي إلى إبداع مناهج وطرائق بحث جديدة، وفي إمكانية استخدام هذه المناهج والطرائق، وفي أهليتها للحصول على المعارف الجديدة، وفي العلاقات المتبادلة بينها وفي تركيبها وتصنيفها (٦)

وتتألف الميثودولوجيا من ثلاثة مستويات هي: الميثودولوجيا العامة، والميثودولوجيا الخاصة، والميثودولوجيا الوحيدة أو القطاعية (٧). وتتناول الميثودولوجيا العامة مناهج المعرفة العامة والمبادئ التي تقوم عليها بالوصف والتحليل. أما الميثودولوجيا الخاصة فإنها تبحث في المبادئ والأسس الخاصة بالمناهج والطرائق التي يمكن استخدامها في مجال من المجالات وفقط لخصوصيته. فبسبب خصوصية الحياة الاجتماعية مثلا لا بد من ميثودولوجيا خاصة تعالج المناهج والطرائق والوسائل المناسبة للاستخدام في مجال المجتمع. والميثودولوجيا الوحيدة أو القطاعية هي تلك التي تهتم بقواعد ومبادئ استخدام مناهج البحث وطرائقه وفقا لخصوصية موضوع كل علم من العلوم.

وهكذا فموضوع الميثودولوجيا إذا هو وصف مناهج البحث وطرائقه المستخدمة في عملية توليد المعارف العلمية وتحليلها.

وبمقارنة ما نعنيه هنا بالميثودولوجيا مع ما حددناه بشكل أولي لهوية الاستيمولوجيا على أنها الدراسة النقدية لمبادئ المعرفة العلمية وأسسها والنتائج التي تتوصل إليها، يتضح بما لا يقبل الشك أنهما اختصاصان مختلفان من حيث موضوع بحثهما، وتمايز الاستيمولوجيا عن الميثودولوجيا بسبب تمايز موضوعهما لا يعني أنهما منفصلان عن بعضهما البعض فصلا تاما.

فالاستيمولوجي الذي يتعامل مع المعرفة العلمية من حيث مبدأ إنتاجها وشروط إمكاناتها لا يمكنه، بأي حال من الأحوال، الاستغناء عن الميثودولوجي الذي يتعامل مع كيفية توليد هذه المعرفة، فالانتقال من اللامعرفة إلى المعرفة العلمية يتم قبل كل شيء عبر المنهج، وهو ما يهم الاستيمولوجي ويشكل جزءاً من عمله، أي تخصص طبيعة المناهج التي تولد المعارف العلمية.

٢ - علاقة الاستيمولوجيا بالغنوصيولوجيا:

الغنوصيولوجيا مصطلح يوناني الأصل مؤلف من شطرين: الأول gnosis ويعني معرفة، والثاني Logos ويعني نظرية أو علماً. وبالتالي فالغنوصيولوجيا تعني من حيث الاشتقاق اللغوي نظرية المعرفة. وبسبب تقارب هذا المصطلح مع مصطلح استيمولوجيا من حيث الاشتقاق اللغوي فقد ترجمنا، كما لاحظنا، إلى بعض اللغات بمعنى واحد، واستخدما أحياناً بالمعنى نفسه على أساس أن جذريهما (أي المعرفة) واحد.

صحيح أن المعرفة التي ينتجها الفكر هي مجال بحث كل منهما، إلا أن الغنوصيولوجيا هي نظرية المعرفة بشكل عام، والاستيمولوجيا هي بحث في المعرفة العلمية بشكل خاص، فالاستيمولوجيا هي epistémé في مصطلح استيمولوجيا يعني المعرفة العلمية الحقة. وبالتالي فالفرق بين الغنوصيولوجيا والاستيمولوجيا واضح حتى في الاشتقاق اللغوي لشرطيهما الأولين.

ويتضح الفرق بينهما أكثر عند تعريفهما اصطلاحياً. ففي حين أن نظرية المعرفة مبحث فلسفي في أصل المعرفة وماهيتها وحدودها ودرجة اليقين فيها، تعد الاستيمولوجيا دراسة نقدية لمبادئ المعرفة العلمية وفرضياتها ونتائجها. بناء عليه فالعلاقة بينهما ليست علاقة نوع بجنس، كما يريد أن يؤكد بعضهم أمثال لالاند الذي، وإن كان لا يطلق بينها، يقرب بينها.

إن الاستيمولوجيا والخصيولوجيا، أو نظرية المعرفة بحثان متميزان عن بعضهما البعض بسبب تمايز موضوعاتهما، أي الجوانب التي يبحثها كل منهما في إطار المجال الواحد لكليهما. فالمعرفة كمجال مشترك بينهما لا تبرر لنا عدهما بحثاً واحداً. ولوقلنا ذلك لحدنا الفلك والفيزياء مثلاً بحثاً واحداً على أساس أن الطبيعة مجال مشترك بينهما. وهذا غير صحيح، لأن الفلك كعلم يبحث في موضوع يختلف عن موضوع علم الفيزياء. وهذا لا يعني أننا نقيم الحواجز بين الاستيمولوجيا ونظرية المعرفة، أو أننا نطالب بفصلهما عن بعضهما فصلاً تصفياً إلى درجة لا يستطيع الواحد منهما الاستفادة من الآخر. لا ليس هذا هو الذي نبتغي الوصول إليه، بل تأكيد استقلالية كل منهما في موضوع بحثه دون محاولة المطابقة بينهما. ومن أجل توضيح موقفنا هذا، بل من أجل توضيح العلاقة بين الاستيمولوجيا ونظرية المعرفة على النحو الذي عرضناه سنعمد فيما يلي إلى الحديث عن نظرية المعرفة بما يساعدنا لاحقاً على تبيان الحدود بينها وبين الاستيمولوجيا.

يعد بعضهم (٨) جون لوك J. Locke الفيلسوف الإنجليزي المعروف، أول من درس المعرفة كموضوع مستقل في كتابه "مبحث في الفهم الإنساني" الذي نشر عام ١٦٩٠. ويرى آخرون (٩) أن لوك لم يكن الأول الذي بحث في مشكلة المعرفة. فقد بحث فيها أفلاطون وأرسطو من قبله.

وبغض النظر عن موقف هذا أو ذاك بخصوص الرواد الأوائل الذين اتخذوا من المعرفة موضوع بحث مستقلاً نود أن نؤكد أن مبحث نظرية المعرفة قديم قدم التفلسف، ويصعب رده إلى عصر من العصور أو فيلسوف من الفلاسفة فعبّر العصور اهتم الفلاسفة بمشكلة المعرفة، وتساءلوا عن إمكان قيام معرفة ما عن الوجود وعن طبيعة المعرفة الممكنة وأصلها وحدودها.... الخ.

وقد يكون بارمنيدس Parmenides الفيلسوف اليوناني المعروف، أول من حاول تقديم إجابة عن بعض التساؤلات المطروحة أعلاه، عندما ميز بين المعرفة الحسية والعقل عَاداً هذا الأخير وحده القادر على الوصول إلى معرفة الوجود.

وخلافاً له أكد ديمقريطس Demokrit قدرة كل من الحواس والعقل في معرفة الوجود. أما بروتاغوراس Protagoras فإنه يعتقد أن المعرفة هي فقط تلك التي تتطابق مع الإحساس.

هذه الارهاصات النظرية وسواها تعد بمثابة نقطة الانطلاق التي بنى على أساسها أفلاطون Plato نظريته في المعرفة التي يؤكد فيها أن العلم ليس هو الإحساس، بل تعقل الإحساس. وتعقل الإحساس فعل يعود للنفس. والنفس المتحررة من الجسد هي وحدها القادرة على الوصول إلى معرفة الحقائق المطلقة، أي عالم المثل التي تشكل موضوع العلم الحقيقي من وجهة نظره. وعلى هذا النحو فإن العقل وحده هو مصدر المعرفة الحقّة وأداتها، أما الحواس فليس بمقدورها أن تكون كذلك.

إلى جانب محاولة أفلاطون المذكورة ساهم أرسطو Aristoteles في دفع نظرية المعرفة قدماً وتطويرها. وأول شيء فعله أرسطو في هذا الخصوص هو توجيه النقد لفكرة المثل في نظرية المعرفة الأفلاطونية. والتفتيش عن موضوع المعرفة في الواقع الحسي، فأقام نظرية في المعرفة على أساس الموازنة بين أهمية الإدراك الحسي والإدراك العقلي، فعد الحواس تدرك الجزئيات والعقل يدرك الماهيات الكلية. والمعرفة من وجهة نظره تبدأ بالإحساسات، وتنقل إلى العقل الذي يقوم بالبرهنة والحكم على ما نقلته

الحواس إلينا. وهنا بالتحديد يبدأ دور العقل في الوصول إلى المعرفة اليقينية من خلال إدراكه الماهيات.

إن محاولة بناء نظرية عامة في المعرفة لم تقتصر على الفلسفة القديمة في اليونان، بل استمرت أيضا في الفلسفة القروسطية المسيحية والإسلامية. فها هو ذا القديس أوغسطين Augustinus مثلا كأحد فلاسفة المسيحية يحاول إدخال عنصر الإيمان في نظرية المعرفة على أنه منبع اليقين. وهامهم أولاء المعتزلة في الإسلام مثلا يؤكدون ضرورة البدء في كل معرفة بالشك الموصل إلى اليقين، أيهم في ذلك العقل كحكم في مسائل الدين (١٠) أما المتصوفة فقد رأوا في الحدس وسيلة صحيحة لمعرفة الله كحق مطلق. فالإمام الغزالي مثلا كواحد من المتصوفة في الإسلام يشك في قدرة الحواس مثلما يشك في قدرة العقل على تحصيل المعرفة الصحيحة عدا الحدس، أي البصيرة أو العيان المباشر للذات (١١)، للطريق الصحيح لمعرفة الذات التي تؤدي إلى معرفة الله حقيقة مطلقة.

وفي العصور الحديثة أخذت معالم نظرية المعرفة تتبلور وتعمق وتنمو فسي مجال الفلسفة الحديثة والمعاصرة، فها هو ذا جون لوك على سبيل المثال يفرد لنظرية المعرفة مبحثا خاصا، ذكرناه سابقا، حيث لا يؤمن فيه بقدرة العقل في الوصول إلى المعرفة منتقدا أولئك الذين يقولون: إن هنالك أفكارا فطرية موجودة في العقل نسلم بها لبدهيتها، وتسبق الملاحظة والتجربة فحتى فكرة الله كما يرى لوك، ليست فكرة فطرية، بل مكتسبة من البيئة الاجتماعية للإنسان، فالعقل في رأيه أشبه بصفحة بيضاء تكتسب مسطورها من قبل المجتمع، فالحواس تمد العقل بالأفكار البسيطة، ثم يقوم هذا العقل بالتأليف بينها على هيئة أفكار مركبة. والأفكار المركبة ليست فطرية نابعة من العقل، بل مستمدة، في نهاية المطاف، من التجربة الحسية.

وخلافا لجون لوك شك ديكارت Descartes بالحواس وما تنتقله إلينا من معارف، وأمن بقدرة العقل في الوصول إلى المعرفة الصحيحة. وما عبارته المشهورة " انا أفكر، إذا أنا موجود" إلا تأكيد لما يذهب إليه ديكارت من إعلاء لشأن العقل وجعله أكثر يقينا من التجربة الحسية. فالعقل هو الذي يبرهن على الوجود المادي وليس العكس. وبلوغ الحقيقة من وجهة نظره مرهون بحسن استخدام العقل والمنهج السليم، أي المنهج الذي يقوم على قواعد محددة، وهي: قاعدة الموضوع والتميز، وقاعدة تحليل المعقد إلى البسيط، وقاعدة التركيب، وقاعدة الاستقصاء والمراجعة (١٢). إضافة إلى هذه القواعد يقوم المنهج السليم على طرائق الفكر العامة، وهي: للحنس والاستدلال.

وردا على لوك وديكارت انتقد كانط Kant الفيلسوف الألماني المشهور الذي دفع بمبحث نظرية المعرفة إلى مركز الصدارة في منظومته الفلسفية، لأبل في الفلسفة الكلاسيكية عموما (١٣)، الاتجاه الحسي في المعرفة ممثلا بجون لوك الذي يؤكد أن مصدر المعرفة الوحيد هو الاحساسات، وانتقد أيضا الاتجاه العقلي ممثلا بديكارت الذي يرى أن مصدر المعرفة الوحيد هو العقل، أي التصورات والأفكار. وأمن كانط بأن المعرفة الحقة هي تلك التي تأتينا عن الطريقتين معا. أي التجربة أو الاحساسات والعقل أو التصورات والأفكار مؤكدا أن التصور يكون خاليا دون إدراك حسي، والإدراك الحسي دون تصور يصبح إدراكا أعمى (١٤).

ومع إيمانه بأن المعرفة تبدأ من التجربة، أي تنطلق من الاحساسات، إلا أن الذي يجعل التجربة ممكنة هو ما في العقل من تصورات عن المكان والزمان. فكلوا التصور الممبق (القبلي) الذي في ذهني عن المكان والزمان لما استطعت، كما يؤكد كانط إدراك اللون أو الكرسي إدراكا حسيا فالمعرفة هي إذا الإدراك الحسي للأشياء إدراكا زمنيا — مكانيا.

ويميز كانط بين ما يمكن للإنسان معرفته، وما لا يمكن له معرفته، ويعد ما يمكن الإنسان معرفته هو الظاهرة التي نحسها ونتأثر بها، وما لا يمكن له معرفته هو " الجوهر " أو " الشيء في ذاته"، وذلك لأنه لا يعطى لحواسنا، ومن ثم يستحيل علينا أن نتأثر به وندركه. فالمعرفة العلمية ناجحة لأن موضوعها هو الأشياء التي نحسها ونتأثر بها، وبذلك تدخل في حدود قدرة الإنسان على المعرفة. أما المعرفة الميتافيزيقية فهي فاشلة لأنها تريد إدراك موضوعها الذي هو الشيء في ذاته، أي الشيء من حيث هو مطلق. والنجاح في إدراك موضوع العلم يعود إلى طريقته العلمية الناجحة والقائمة على الملاحظة والتجربة، والفشل في عدم إدراك موضوع الميتافيزيقا يعود إلى الطريقة المتبعة في دراسته. وهذا لا يعني أن كانط كان يهدف إلى رفض الميتافيزيقا كنمط من التفكير، بل إلى رفض الطريقة التي كانت متبعة فيها والسعي لإيجاد السبل التي تجعل من المعرفة الميتافيزيقية معرفة مشروعة. من ناحية أخرى فقد كان كانط يعتقد أنه، من خلال نظريته في المعرفة، قد قدم حلاً نهائياً لمسألة المعرفة بحيث تصلح لكل زمان ومكان. وهذا كله لا يتفق مع ما تسعى إليه الاستيمولوجيا (١٥)، وهو ما سنتحدث عنه لاحقاً.

هذه وغيرها من المحاولات التي سعى أصحابها من خلالها إلى بناء نظرية في المعرفة كانت موضع انتقاد كل من ماركس Marx وانجلز Engels ولينين Lenin الذين رأوا في تلك النظريات طابعاً مثالياً أو طابعاً مادياً لا دياكتيكياً ووضعوا الأساس للنظرية المادية الديالكتيكية في المعرفة التي تبحث في جوهر عملية المعرفة وقانونياتها وأشكالها.

تتطلب نظرية المعرفة المادية الديالكتيكية من مسألة إمكان معرفة العالم الموجود خارجنا على أساس انعكاسه في وعينا مؤكدة الطابع المعقد والمتناقض لعملية الانعكاس هذه. ويتكون أساس معرفة العالم الخارجي من

الممارسة، أي أن الشيء المادي يصبح موضوعا للمعرفة الإنسانية بمقدار تحوله إلى موضوع لنشاط الناس. فالممارسة على هذا الأساس تعد الأساس الموضوعي للمعرفة ومعيارا لصدقها وأساسا لتطورها.

وتتحقق عملية المعرفة بصورة فعلية عبر التأمل الحي الذي تلعب الأحاسيس فيه دورا أساسيا، حيث نحصل بواسطتها على الصور الحسية للأشياء التي تحيط بنا ونظرا لأن الأحاسيس غالبا ما تخلق في وعينا صورا خاطئة، فإنه من غير الممكن التعويل عليها ما يستدعي اللجوء إلى التفكير المجرد، أي الانتقال من الإحساس إلى التفكير اللغوي الذي أنتجته نحصل على المفاهيم والمجردات. وعبر الموديلات والتفكير النظري وسواها من الحلقات الوسيطة يتم الانتقال من المجردات إلى الممارسة التي تعد بمثابة محطة نهائية للنشاط المعرفي ومنطلق له في أن معا (١٦).

هذا العرض السريع حول نشوء نظرية المعرفة وتطورها عبر العصور ولدى عدد من الفلاسفة يؤكد ما ذهبنا إليه في بداية حديثنا من أن نظرية المعرفة أو الفنوصيولوجيا شيء والاستيمولوجيا شيء آخر ويضع حدا لكل المحاولات المقصودة التي تسعى إلى المطابقة بينهما سواء أكان على صعيد المصطلح أم على صعيد الموضوع. فقد بات واضحا أن موضوع الفنوصيولوجيا يختلف عن موضوع الاستيمولوجيا. ففي حين تبحث الأولى في القدرة العارفة للإنسان من حيث إمكان معرفة الوجود وحدود هذه الإمكانيات وما إلى هنالك من مسائل تتعلق بالعقل البشري، تهتم الثانية في أثر تطور المعارف العلمية في بنية العقل دون أن تبحث في طبيعة هذا العقل. وهذا ما يؤكد الدكتور محمد وفيدي في معرض تقويمه لنظرية المعرفة عند كانط قائلا: قد يقول البعض إن أهمية كانط أنه بدلا من توجيه البحث إلى الموضوعات الميتافيزيقية التقليدية، قد وجه البحث أساسا إلى القدرة العارفة عند الإنسان

هادفاً إلى بيان حدود المعرفة التي يمكن لهذه القدرة أن تصل إليها، وأن هذا يمثل من جانب كانهض تمهيداً للدراسات الاستيمولوجية. ولكننا نرفض مثل هذا التصور. ذلك أن الاستيمولوجيا ليست بحثاً في العقل البشري إلا بهذا المعنى الذي يؤكد الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار عندما يجعل من مهام الاستيمولوجيا البحث في أثر تطور المعارف العلمية في بيئة العقل. غير أن الاستيمولوجيا، التي هي مبحث في المعرفة أساساً ليست لأجل ذلك بحثاً في طبيعة العقل البشري، وفي حدود قدرته على المعرفة (١٧).

وفي استعراضنا لعدد من نظريات المعرفة لاحظنا أن كل نظرية منها كانت تقدم نفسها على أنها صالحة لكل زمان ومكان، وأن مؤسسيها كانوا ينطلقون في بناء نظرية المعرفة عندهم من "مرحلة خاصة من تطور المعرفة العلمية، وبالتالي من تطور الفكر البشري (١٨) دون أن يهتموا بعمر المعارف العلمية زمانياً. وحول ذلك يقول هنري بوانكاريه "Henri Poincaré" تولد النظريات في اليوم الأول تصبح موضوعة في اليوم الثاني، تصبح كلاسيكية في اليوم الثالث، في اليوم الرابع تصبح متخلفة وفي اليوم الخامس تصبح منسية (١٩).

وهذا يعني أن المعارف العلمية تخضع للتآكل من جهة والتجدد من جهة أخرى، وهذا ما تأخذه الاستيمولوجيا بعين الاعتبار، حيث تتعامل خلافاً للنصوصولوجيا، مع المعارف العلمية المعاصرة في نسبيتها، فلا تحاول بناء نظرية في المعرفة تامة أو نهائية تدعي من خلالها أنها حلت مشكلة المعرفة إلى الأبد.

٣ - الاستيمولوجيا بين العلم والفلسفة:

لنقسم المشتغلون بهذا الاختصاص في معرض معالجتهم لمسألة الاستيمولوجيا بين العلم والفلسفة إلى فريقين: الأول يرى بأن الاستيمولوجيا علم كباقي العلوم، والثاني يعتقد أن الاستيمولوجيا لا ترقى إلى مستوى العلم وهي عبارة عن تفكير فلسفي في العلم ليس إلا. ويبنى كل فريق من هذين الفريقين موقفه انطلاقاً من أطروحات محددة. ونظراً لأهمية هذه الأطروحات سنحاول فيما يلي القيام بعرضها والتعليق على بعضها، حيثما كان ذلك ضرورياً، بما يساعدنا على تحديد هوية الاستيمولوجيا.

أراد جان بياجه Jean Piaget السيكلوجي السويسري المعروف كأحد أهم ممثلي الفريق الأول الذين عدوا الاستيمولوجيا علماً كسائر العلوم - نقل الاستيمولوجيا من مستوى البحث الفلسفي إلى المستوى العلمي الخالص (٢٠) فعدّها علماً كباقي العلوم الإنسانية التي لها موضوع ومنهج محددان وموضوع الاستيمولوجيا من وجهة نظره هو المعرفة العلمية " استناداً إلى تاريخها، وإلى تكوينها الاجتماعي، وإلى الأصول السيكلوجية للأفكار والعمليات التي تعتمد عليها بصفة خاصة (٢١).

وقد جاء تحديد بياجه لموضوع الاستيمولوجيا على النحو المذكور رداً على النظرة الفلسفية التقليدية التي ترى أن الاستيمولوجيا عبارة عن دراسة للمعرفة، كما هي في اللحظة الراهنة دون أي اعتبار لتاريخها الذي يخضع للتغير والتطور المستمرين، ففهم طبيعة المعرفة يحتاج، قبل كل شيء إلى النظر فيها على أنها تطورية على الدوام، فالحالة الراهنة للمعرفة ليست سوى لحظة في التاريخ تخضع للتغير مثلما خضعت له في الماضي. والفكر العلمي ليس أنبأ ولا ساكناً، بل هو " بنيان وإعادة تشييد مستمرين" (٢٢).

أما المنهج المناسب لدراسة موضوع الابستمولوجيا المشار إليه، فهو حسب بياجيه، ذلك الذي يساعدنا على توضيح كيفية تكون المعارف العلمية وانتقالها من معرفة ذات مستوى أدنى إلى معرفة ذات مستوى أعلى، أي المنهج التكويني المستخدم أساساً في علم النفس. وبالرغم من اعتماد الابستمولوجيا التكوينية على السيكلوجيا؛ إلا أنها، أي الابستمولوجيا لا يمكن أن تستغني إن المنطق، وذلك لأنها تتعامل مع صورة المعرفة ومضمونها، وهو ما يؤكد بياجيه قائلاً: "ويمكننا أن نصوغ مشكلتنا في العبارات التالية: بأي معنى يعضي العقل الإنساني من حالة تكون فيها المعرفة أقل إلى حالة تكون فيها المعرفة أعلى؟"

الواقع أن البت في ماهي المعرفة الأقل، وما هي المعرفة الأعلى، إنما يعود بالطبع إلى الجوانب الصورية والمعارفية، وليس من اختصاص السيكلوجيين أن يحددوا ما إذا كانت حالة المعرفة أسمى من حالة أخرى أم لا. فتقرير ذلك يعود إلى المناطقة... (٢٣).

وهكذا، ومن خلال استخدام بياجيه للمنهج التكويني استطاع تحليل كيفية تكون المعرفة عند الطفل وتفسير عملية تطورها، وتوصل إلى أن التطور المعرفي عند الطفل يمر بخمس مراحل هي: مرحلة السلوك الحسي الحركي، ومرحلة ما قبل إدراك المفاهيم، ومرحلة النمو التخميني أو الحدسي، ومرحلة العمليات الحسية المباشرة، ومرحلة العمليات الصورية.

وخلافاً لهذا الموقف الذي يمثله بياجيه يرى أنصار الفريق اللساني أمثال الفرنسي غاستون باشلار أن الابستمولوجيا ليست علماً كباقي العلوم وإنما هي تفكير فلسفي في العلم.

ومن أجل فهم موقف باشلار هذا لابد من إلقاء الضوء على المناخ التاريخي العلمي والفلسفي الذي عاشه هذا المفكر. فقد عاصر باشلار الثورة العلمية التي بدأت مع منتصف القرن التاسع عشر واستمرت حتى القرن العشرين، ولاحظ من موقع العالم الفيزيائي والرياضي الأثر العميق الذي أحدثته هذه الثورة في علوم عصره عموماً والفيزياء خصوصاً، واطلع باشلار على فلسفة عصره الوضعية منها والمثالية فوجدها من موقعه كفيلسوف غير قادرة على مسايرة التطور العلمي الحاصل جراء الثورة العلمية المعاصرة.

بناءً عليه فكر باشلار بالوسيلة التي يمكن من خلالها ردم الهوة بين حركية العلوم المعاصرة وسكون الفلسفة الهوة الناجمة عن تطور العلوم وتخلف الفلسفة، فوجدها في الاستيمولوجيا كفلسفة للعلوم التي يقول هو نفسه عنها: إنها تلك الفلسفة التي تكون مطابقة حقاً للفكر العلمي المتطور باستمرار" (٢٤) والتي تقع على مفترق الطرق بين الفلسفة الوضعية التي تؤدي إلى الواقعية وبين الصورية التي تؤدي إلى المثالية. فخلافاً لهذه الفلسفات لا تسعى فلسفة العلوم الباشلارية لاحتواء نتائج العلوم أو للتدخل الفلسفي في العلم، بل الاستجابة له.

أما مهمة فيلسوف العلم فهي، كما يرى باشلار، ليست بناء نظرية عامة في المعرفة، كما هو الحال بالنسبة للفلسفات الكلامية، بل العمل على مايلي(٢٥):

١ - إبراز قيم العلم: يؤكد باشلار أن مهمة فيلسوف العلم الأساسية هي إبراز قيم العلم المتجددة وتجدد العلم والفكر العلمي من حيث هي قيم معرفية وتقافية ونفسية. وهذا يتطلب اتخاذ موقف اليقظة من علم المرحلة المعاصرة لفيلسوف العلم.

ويتجلى موقف الليقطة هذا في أمرين: الأول ابتعاد فيلسوف العلم عن أن يكون مؤرخاً للعلم، والثاني انتباهه للخصائص النوعية الجديدة لعلم عصره.

والمقصود بالأمر الأول هو أن يكف فيلسوف العلم عن البحث عن البدايات والأصول الخاصة بنظرية علمية ما، لأن ذلك ليس من اختصاصه. إن كل ما عليه أن يفعله هو أن ينظر إلى جذة النظريات العلمية وإيراز القيم الجديدة التي تحملها في طياتها دون البحث عن نظير تاريخي سابق لها. فالذي يبحث عن بدايات وأصول للنظرية النسبية على سبيل المثال لا يكون فيلسوفاً للعلم، لأن هذه النظرية من الجدة إلى درجة أنها تمثل حالة من القطيعة مع الماضي. وهذه القطيعة هي التي يسميها باشلار "القطيعة الاستيمولوجية" ليعبر من خلالها عن الفترات النوعية في تطور العلوم. فتاريخ العلوم من وجهة نظره ليس متصلاً بل منفصلاً، أي أنه يتعرض للتعطل والتوقف والنكوص مثلما يتعرض للانتقال النوعي في تطوره. فالفكر العلمي المعاصر يمثل قطيعة استيمولوجية مع الفكر العلمي القديم، والمعرفة العلمية تمثل قطيعة استيمولوجية مع المعرفة الحسية والعامة.

وارتباطاً مع ذلك فإن الأمر الثاني المطلوب من فيلسوف العلم كي يقوم بمهمته الأولى على أحسن وجه هو أن ينتبه إلى الخصائص النوعية الجديدة لعلم عصره بهدف إيراز دلالاتها. فمن الخصائص النوعية الجديدة للعلم المعاصر تعاظم دور الآلة التي أصبحت شرطاً ضرورياً يتضاعف مع العلم في عملية إدراك الواقع. إضافة إلى ذلك تزايد دور الكتاب العلمي في المعرفة الموضوعية، وتحول العمل العلمي من عمل فردي إلى عمل جماعي يتعاون فيه العلماء في حقول مختلفة، بحيث أصبح العلم المعاصر يتصف بالصفة الاجتماعية التي لم يعرفها من قبل.

ثانياً: البحث في أثر المعارف العلمية في بنية الفكر:

يشير باشلار في كتابه " فلسفة النفي " أو " فلسفة اللا " إلى المهمة الثانية لفلسفة العلم التي تريد أن تكون مطابقة للفكر العلمي المتجدد، وهي البحث في أثر المعارف العلمية في بنية الفكر، حيث يقول: "... ولن يفوتنا أن نرى أن هذا السير الثوري للعلم المعاصر لابد أن يؤثر على بنية الفكر فالفكر بنية قابلة للتغيير منذ اللحظة التي يكون فيها للمعرفة تاريخ " (٢٦).

فخلافاً لكانط وأمثاله من للفلاسفة الكلاسيكيين الذين بحثوا في طبيعة العقل وحدوده، نلاحظ أن باشلار يطالب فيلسوف العلم بدراسة المعارف العلمية في عصره لتبيان القيم المعرفية والثقافية والنفسية الجديدة، وإبراز الأثر الذي تتركه المعارف العلمية على البنية العارفة التي أنتجتها والتي تتصف بعدم الثبات وبالتطور لتأثير المعارف العلمية عليها.

ثالثاً: التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية:

متأثراً بالثورة العلمية المعاصرة التي تمت في العلوم الإنسانية وبخاصة التحليل النفسي يضيف باشلار مهمة جديدة إلى المهمات السابقة لفيلسوف العلم وهي التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية إذ يقول: " إن كل تقويم في سلم المعرفة الموضوعية لابد له من إفصاح المجال أمام تحليل نفسياني " (٢٧). ويستند التحليل النفسي أساساً إلى مقولة " اللاشعور ". واقتداءً بالمحلل النفسي الذي يfokus في أعماق اللاشعور لفهم الحياة النفسية للشخصية الإنسانية، يطالب باشلار فيلسوف العلم بالكشف عن المكونات العقلية المفترضة لدى الباحث وتبيان أثرها على عمله العلمي. والمكونات العقلية يدعوها باشلار بالعوائق الإستمولوجية. والعوائق الإستمولوجية ناجمة عن طبيعة العمل

العلمي ومنبثقة من داخله وليس من خارجه، والكشف عن هذه العوائق يساعدنا على تبين أسباب تعطل العمل العلمي أو توقفه أو نكوص. وهذا ما يؤكدته بنفسه عندما يقول: " عندما نبحث عن الشروط النفسانية لتقدم العلم سرعان ما نتوصل إلى هذا الاعتقاد بأنه ينبغي طرح مسألة المعرفة العلمية بعبارات العقبات. وأن المطلوب ليس اعتبار عقبات خارجية مثل تركيب الظواهر وزوالها، ولا إدانة ضعف الحواس والعقل البشري: ففي صميم فعل المعرفة بالذات تظهر التباطؤات والاضطرابات بنوع من الضرورة الوظيفية. وبذلك سنتبين أسباب الجمود وحتى أسباب النكوص، وكذلك سنكتشف الأسباب الركودية التي سنسميها عقبات معلومية" (٢٨).

وأولى العقبات التي تمنع الفكر العلمي من بلوغ المعرفة الموضوعية بالظواهر التي يدرسها هي العقبة المتمثلة بالتجربة الأولى أو الاختبار الأول أو معطيات الحص. فعلى الرغم من تأكيد باشلار أهمية التجربة الأولى في عملية المعرفة نراه لا يثق بالمعارف الناجمة عنها مؤكداً أنه إذا أريد للتجربة الأولى ألا تكون عقبة أمام تكوين العقل العلمي لابد من عقلنتها، أي لابد من حوار يقوم بين التجربة والعقل، حوار يقوم على أساس رفض ربط الفكر العلمي بمعطيات الحواس والواقع وحدها، وفي الوقت نفسه رفض الانطلاق من مبادئ أولية.

أما العقبة الثانية التي تقف حائلاً دون قيام المعرفة العلمية فهي من وجهة نظر باشلار تلك المتمثلة بالمعرفة العامة. والمعرفة العامة هي تلك التي تعتمد على معطيات الحواس وحدها. أما المعرفة العلمية فهي تلك التي تعتمد على التجربة، وتتجاوزها عن طريق العقلنة. " وفي هذا يبدو الفرق في نظر باشلار بين المعرفة العلمية والمعرفة للعامة. فالمعرفة العامة تجعل للمسافة قصيرة بين الواقع والفكر، أما المعرفة العلمية فإنها تفصل بينهما بالرجوع المستمر إلى التركيب العقلي، أي بالمحاولة المستمرة لإضفاء العقلانية على التجربة.

دون ذلك سنترك المجال للمكبوتات العقلية للعالم لكي تفعل فعلها فتعوق بلوغ الحقيقة الموضوعية للظواهر" (٢٩). إضافة للعائقين المذكورين هناك عوائق أخرى منها العائق الجوهري الذي يعني البحث عن مواطن الأمور أو جوهرها على حساب البحث في صفات الظواهر وخصائصها والعلاقات المتبادلة بينها، والعائق الإحيائي الذي يعني تفسير ظواهر فيزيائية وكيميائية وغيرها على أساس بيولوجي، أي على أساس معارف لاتتعلق بميدان عملها. كل ذلك يستدعي كما أسلفنا، القيام بتحليل نفسي يؤدي إلى الكشف عن العوائق بهدف تفسير مظاهر النكوص والتوقف والتعطل في مسيرة المعرفة العلمية.

إن مسيرة المعرفة العلمية لا تتميز بالوقف والنكوص فحسب، بل بالقفزات النوعية أيضا. إضافة إلى ذلك تتميز هذه المسيرة بالعلاقات الجدلية التي عبر عنها باشلار بمفهوم الجدل. ومفهوم الجدل عنده لايعني جدل الواقع، موضوع دراسة المعرفة العلمية، بل جدل المعرفة العلمية بحد ذاتها، كالجدل بين العقلنة والتجريب، بين المجرد والمحسوس، بين الواقعية والعقلانية... الخ فهو يرفض مثلا النزعة العقلانية الصرفة مثلما يرفض النزعة التجريبية البحتة مؤمنا بالعلاقة الجدلية بينهما، وهو ما دفعه إلى الحديث عن العقلانية التطبيقية التي تقوم على المصالحة بين العقل والتجربة.

وهكذا يكون باشلار قد ساهم في إرساء دعائم الاستيمولوجيا كفلسفة للعلوم التي لاقت رواجاً واسعاً في أوساط العلماء والفلاسفة سواء أكان في فرنسا أم في العالم.

وتأثر المشتغلون بالاستيمولوجيا في الوطن العربي على ندرتهم بموقف باشلار هذا الذي لا يرى فيها علما كباقي العلوم. ففي آخر محاولة جادة بهذا الخصوص يحاول الدكتور عبد القادر بشته إثبات أن الاستيمولوجيا ليست

سوى فلسفة للعلوم من خلال تحليله للأصل اللغوي للفظـة إبستيمولوجيا التي تتألف، كما يقول، من كلمتين يونانيتين:

١ - الإبيستيمي: epistème، أي المعرفة العلمية الحقّة، وهي موضوع الإبيستيمولوجيا.

٢ - اللوغوس: Logos، أي ما يخص اللغة والخطاب من جهة والعقل بوصفه أداة للتفسير والتقويم من جهة ثانية، وهو منهج الإبيستيمولوجيا.

ويخلص بشته من تحليله هذا إلى القول: " تبحث الإبيستيمولوجيا إذا في العلم.... وهي من الناحية الميتودولوجية لوغس، أي فلسفة بالمعنى الأصيل للكلمة، وباختصار ينتج عن تحليلنا السابقة أن الإبيستيمولوجيا هي فلسفة علوم... " (٣٠).

وككل محاولة جادة فقد تعرضت تحليلات الدكتور بشته للميزة للنقد. فهي هو ذا الدكتور سالم بغوت يناقش كتاب الدكتور بشته وما جاء فيه من تحليلات وشروحات للأصل اللغوي للفظـة إبستيمولوجيا عاذا إياها خطابا فلسفيا تقليديا في المنهج والمنهجية، وكان المنهج هو شرط الحكم على الإبيستيمولوجيا بأنها علم أو لا (٣١).

وها هو ذا رسول محمد رسول ينتقد ما جاء في كتاب الدكتور بشته من تحليل للمصطلح وخاصة الشطر الثاني منه، أي اللوغوس، عاذا الارتقاء بالإبيستيمولوجيا إلى مصاف الفلسفة " تعطيلاً للوظيفة الأساسية لها، وظيفـة التفكير النقدي حول المعرفة الإنسانية " (٣٢).

وبدورنا نضيف الملاحظات التالية حول موقف الدكتور بشته بل حول موقف كل أولئك الذين يريدون للاستيمولوجيا أن يبقى نصفها في العلم ونصفها الآخر في الفلسفة انطلاقاً من تحليلاتهم الخاصة للأصل اللغوي لهذه اللفظة:

— صحيح أن اللوغوس يشير في أحد معانيه إلى العقل كأداة للتفسير والتقويم، غير أنه يشير أيضاً إلى العلم. فاللوغوس في مصطلح ميتودولوجيا على سبيل المثال يعني علماً. فإذا كانت الميتودولوجيا تعني في أصلها اللغوي علم المناهج لماذا لا تكون الاستيمولوجيا علم المعرفة العلمية؟ بكلام آخر: كيف تجيز لأنفسنا تحليل معنى اللوغوس متلماً بحلولنا، فنعده جزءاً من مملكة الفلسفة دون أن نشير إلى أنه من الممكن أن يتبع دائرة العلم أيضاً؟ أليس في ذلك شيء من التعسف؟

— من ناحية أخرى نؤكد أن الاستيمولوجيا مازالت اختصاصاً غرض العود ولما يكتمل التنظيم البنائي النظري لمعارفه بعد، غير أن ذلك يجب ألا يدفعنا للحكم عليها بالاعلم انطلاقاً من الأصل اللغوي للفظـة استيمولوجيا متلماً بفعل الدكتور بشته. إن في ذلك تسرعاً يقلل باب الاجتهاد، ويعوق ارتقاء هذا الاختصاص إلى مصاف العلوم وحراكه داخل منظومة العلوم.

إن العلوم، كل العلوم، لم تصبح علوماً دفعة واحدة. فعلم الطبيعة بدأ بالتكون قبل حوالي ألفي سنة، إلا أنه لم ينضج إلا قبل حوالي خمسمائة سنة، أي أن فترة مخاضه استمرت حوالي خمسة عشر قرناً من الزمن إلى أن ولد. والعلوم الاجتماعية أيضاً لم تولد بين ليلة وضحاها. فإذا كان تاريخها يبدأ بالقرن الثامن عشر فإن ولادتها الحقيقية كانت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

والابستمولوجيا لم تعرف قبل قرن من الزمن، ومع ذلك ففعالها الأساسية المتمثلة بالموضوع والمنهج والوظيفة الخاصة بها بدأت تتقشع، بحيث يمكننا - ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين - المجازفة بالقول: إن الابستمولوجيا في هذه المرحلة من تطورها عبارة عن علم بالقوة وهي مؤهلة كي تصبح علما بالفعل عندما يكتمل التنظيم البنائي النظري لمعارفها، أي عندما تصبح معارفها منظمة المعايير التجريبية والموضوعية والاستنتاجية والتنبؤية.

أما موضوع الابستمولوجيا فإنه يختلف عن موضوعات العلوم الأخرى. ففي حين أن الفيزياء تتعامل مع الظواهر الفيزيائية وعلم الاجتماع مع الظواهر الاجتماعية... الخ، تشكل هذه العلوم وسواها من العلوم الطبيعية والاجتماعية مجال بحث الابستمولوجيا، ويحدد موضوعها بالمعارف العلمية التي تفرزها هذه العلوم، أي أن الابستمولوجيا تقف خلف هذه العلوم متخذة من معارفها العلمية التي تتوصل إليها موضوعا لها.

أما المنهج الذي تستخدمه الابستمولوجيا فهو المنهج النقدي، أي نقد الأسس التي تقوم عليها المعارف العلمية في العلوم المختلفة من حيث المبادئ والفروض والنتائج، فباستخدامنا لهذا المنهج في الابستمولوجيا ترانا نعود إلى المعارف العلمية التي أفرزتها العلوم المختلفة فنصنفها ونستقري العلاقة بين المبادئ والفروض التي قامت عليها لاستنتاج الاتساق المنطقي القائم بينها وبين نتائج معارف علم من العلوم، وربط هذه المعارف بمعارف العلوم الأخرى لتكوين صورة واضحة عن المعرفة العلمية برمتها في لحظة تاريخه معينة من تطورها. أما وظيفة الابستمولوجيا فهي تبيان الأصل المنطقي للمعرفة العلمية وإبراز قيمتها الموضوعية.

بناء على ذلك، وعودا على بدء، نعتقد أن الاستيمولوجيا أكثر من مجرد تفكير فلسفي في العلم. إنها تمر بمرحلة مخاض يمكن أن تؤدي إلى ولادتها كعلم يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى التي تتعامل مع النتاج المعرفي للفكر البشري، بل إنها علم في طور التكون كالطفل الذي لما يصبح رجلا بالغاً بعد، ولكنه يسير في هذا الاتجاه.

خاتمة

أردنا لمساهمتنا المتواضعة هذه أن تكون عوناً لنا في الإجابة عن السؤال الصعب المطروح في عنوان بحثنا والمتعلق بماهية الاستيمولوجيا. وتحقيقاً لهذا الهدف قمنا بتوضيح لفظة " استيمولوجيا " وتحليل أصلها اللغوي، ثم ناقشنا مسألة العلاقة بين الاستيمولوجيا وعدد من الاختصاصات، وليس كلها، التي تشترك معها في مجال بحثها المتمثل بالمعرفة التي ينتجها الفكر البشري، وحاولنا، أخيراً، معالجة إشكالية موقع الاستيمولوجيا من العلم والفلسفة.

وبنتيجة محاولتنا تلك استطعنا، كما نعتقد، تلمس الجواب عن السؤال المطروح وتحديد الملامح العامة لهوية الاستيمولوجيا دون الادعاء بتقديم ماهو واف وشاف في هذا الخصوص.

أما الجواب الذي أمكننا الوصول إليه فهو أن الاستيمولوجيا هي ذلك الاختصاص الذي بدأت تتوضح معالمه وتتفتح ملامحه الأساسية المتمثلة بموضوعه ومنهجه ووظيفته التسي، بتطورها النهائي، يمكن أن ترقى بالاستيمولوجيا من مجرد اختصاص يعيش على هامش العلم إلى اختصاص علمي جديد يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى.

فقد باتت الاستيمولوجيا واحدة من الاختصاصات التي تتمايز عن غيرها من خلال موضوعها المحدد. فلو عدنا للأصل اللغوي لمصطلح " استيمولوجيا " اكتشفنا أن شطره الأول، أي الاستيمي، يشير إلى موضوع هذا الاختصاص المتمثل بالمعرفة العلمية حصراً التي ينتجها الفكر البشري في مجالي الطبيعة والمجتمع.

بناءً على ذلك فإنه من الخطأ مطابقة الاستيمولوجيا بالميتودولوجيا التي تبحث في مناهج البحث المولدة للمعرفة العلمية، أو بالخصوصيولوجيا التي تبحث في أصل المعرفة وحدودها ودرجة اليقين فيها، أو بتاريخ العلوم الذي يبحث في الترتيب التاريخي للاكتشافات العلمية ومجالاتها والعلاقات بينها.

ولا تمتلك الاستيمولوجيا موضوع بحث مستقل فحسب، بل لها وظيفة أساسية محددة تكمن في تبيان الأصل المنطقي والقيمة الموضوعية للمعرفة العلمية.

وإذا كان الموضوع والوظيفة الشرطين اللازمين لقيام علم من العلوم، فإن المنهج هو الشرط الكافي للحكم على هذا الاختصاص أو ذلك بأنه علم كباقي العلوم. فهل تمتلك الاستيمولوجيا منهجا ومحددا؟ وما طبيعة هذا المنهج؟

لاشك أن الاستيمولوجيا تمتلك منهجا خاصا يتمثل بنقد أسس المعرفة العلمية ومنطقاتها ونتائجها، إلا أن المشكلة تكمن في طبيعة هذا المنهج. فالنقد غالبا ما يعد جزءا من النشاط العقلي الفلسفي، الأمر الذي دفع معظم الدارسين إلى عد الاستيمولوجيا مجرد تفكير فلسفي في العلم.

والسؤال: ألا يقوم هذا النقد على قواعد وأسس ومبادئ محددة يمكن أن تساعد على توليد ما هو جديد؟ ثم أخلو النشاط العقلي الفلسفي المتمثل بالنقد من الضبط اللازم والمطلوب من المنهج العلمي كي نستعده من دائرة العلم؟ ولصعوبة الجزم هنا في الإجابة عن هذه التساؤلات أثرت تركها لأبحاث مقبلة عليها تساعد في توضيح طبيعة منهج الاستيمولوجيا، بل فسي تحديد هوية الاستيمولوجيا التي لا شك في أنها تمر بمرحلة مخاض تبني بولادتها كعلم مستقل بآركانه الأساسية.

المراجع

١. محمد وقيدى، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠) ص ٥٣.
٢. رسول محمد رسول، "مسألة الابستمولوجيا بين النصين الفكري والمعممي"، مجلة دراسات عربية العدد ٤/٣، (١٩٩٣) ص ٨٧ - ٨٩.
٣. مراد وهبة، المعجم الفلسفي (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٦٤) ص ٢ - ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي (للقاهرة: الهيئة المصرية العامة، ١٩٧٩)، ص ١
- محمد وقيدى، ماهي الابستمولوجيا؟ (بيروت: دار الحدائق، ١٩٨٣) ص ٧.
- محمد عابد الجابري، منخل إلى فلسفة العلوم، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤) ص ١٧
٤. e Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie
 مأخوذة عن: محمد وقيدى، ماهي الابستمولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص ٧-٨
٥. يوسف بريك: مناهج البحث في علم الاجتماع (دمشق: منشورات جامعة دمشق (١٩٩١-١٩٩٢)) ص ١٧٥
٦. المرجع السابق ص ١٣.

٧. المرجع السابق ص ١٤ - ١٥
٨. محمد فتحي الشنيطي، المعرفة (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١) ص ٥٣.
٩. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند ارسطو (القاهرة: دار المعارف ١٩٨٧) ص ٢٩.
١٠. محمد فتحي الشنيطي، مرجع سبق ذكره ص ٨٧.
١١. زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة (القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة، ١٩٦٩) ص ٩٤.
١٢. ديكارت المقالة في الطريقة، ترجمة جميل صليبا (بيروت ١٩٧٠) ص ١٠٢ - ١٠٤
١٣. أولف جيجن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت فرني (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٦) ص ٣٦٢
١٤. محمد وفيدي، ماهي الاستيمولوجيا، مرجع سبق ذكره ص ٨٧
١٥. المرجع السابق ص ١١٠
١٦. بوغوسلافسكي، كاروشين وآخرون في المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية (موسكو: دار للتقدم ١٩٧٠) ص ٢٥٦
١٧. محمد وفيدي، ماهي الاستيمولوجيا، مرجع سبق ذكره ص ٢٨
١٨. المرجع السابق ص ٢٨
١٩. هنري بونكاري، قيمة العلم، ترجمة الميلودي شغموم (بيروت: دار التنوير ١٩٨٢) ص ١٦١

٢٠. مريم سليم علم تكوين المعرفة: ابستمولوجيا بياجيه (بيروت: معهد الإنماء العربي ١٩٨٥) ص ٢٣
٢١. جان بياجيه، الابستمولوجيا التكوينية، ترجمة السيد نفادي (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٩١) ص ٣٤
٢٢. المرجع السابق ص ٣٥
٢٣. المرجع السابق ص ٤٣—٤٤
٢٤. G. Bachelad , La philosophie du non
- مأخوذ عن: سالم يغوث: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة (بيروت: دار الطليعة ١٩٨٩) ص ١٦٠
٢٥. محمد وفيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، مرجع سبق ذكره، ص ٦٣
٢٦. G. Bachelad , La philosophie du non , editins p.u.f.1973, p.144
٢٧. غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي: مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: المؤسسة الجامعية، ١٩٨٩) ص ٤٤.
٢٨. المرجع السابق ص ١٣
٢٩. محمد وفيدي، فلسفة عند غاستون باشلار، مرجع سبق ذكره ص ١١١ — ١١٢

٣٠. عبد القادر بشته، الابستمولوجيا: مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية، (بيروت: دار الطليعة ١٩٩٥) ص ٢٩ - ٣٠.
٣١. سالم يفوت، "ابستمولوجيا أم علم مناهج العلوم" مجلة دراسات عربية، العدد ٦/٥ (١٩٩٦) ص ١٠٨
٣٢. رسول محمد رسول، "الابستمولوجيا: مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية"، مجلة دراسات عربية العدد ١٠/٩ (١٩٩٦) ص ١٢٢.

مسائل في علم العربية والتفسير

من إملأه

نور الدين جامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي

(ت ٥٤٣هـ)

حققها وعنى عليها

د. محمد أحمد الدالي

قسم اللغة العربية - كلية الآداب

جامعة دمشق

ملخص

جامع العلوم الأصبهاني من كبار أئمة العربية وعلوم القرآن فسي المائة السادسة للهجرة. وله في علم العربية وعلوم القرآن بضعة عشر كتاباً، طوى الدهر أكثرها فيما طواه من تكلّف. وانتهى إلينا منها ثلاثة كتب: (كشف المشكلات وإيضاح المعضلات) وهو مطبوع و(الجواهر) الذي طبع باسم إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، و(شرح اللمع) ما يزال مخطوطاً. ومن آثاره (مسائل في علم العربية والتفسير) ولم تذكر في مصادر ترجمته ولا غيرها. وانتهت إلينا هذه المسائل في أوراق ملحقة بمخطوطة كتابه (كشف المشكلات وإيضاح المعضلات) المحفوظة بمكتبة الجامع الأحمدي بطنطا. ورأيت في تحقيقها والتطبيق عليها بما يوضحها إحياء لأثر نفيس من آثار جامع العلوم يضاف إلى آثاره الباقية على صروف الدهر.

كان أبو الحسن^(١) علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي، الملقب بـ "جامع العلوم" و"نور الدين" و"عماد المفسرين" = من كبار سادة علم العربية ورؤوس المفسرين والمقرئين الأئمة البصراء بوجوه القراءات وعللها وحججها وإعرابها ومعانيها.

وما انتهى إلينا من آثاره - وهو "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات"^(٢) و"الجواهر"^(٣) و"شرح اللمع"^(٤) - دال على علو منزلته في علومه.

انتهى إلينا من كتاب "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات" أربع مخطوطات، كان بين يدي خلال أعوام اشتغالي بتحقيقه (١٩٨٣ - ١٩٨٧) مصورات عن ثلاث منها وهي مخطوطات مراد ملا بتركيا. والمكتبة الإسلامية في بافا، ودار الكتب الشعبية بصوفية في بلغارية.

أما المخطوطة الرابعة التي تحتفظ بها مكتبة الجامع الأحمدى بطنطا برقم خاص ١٦ وبرقم عام ٣٦٣ = فلم يتح لي الوقوف عليها. وطبع الكتاب بمجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٩٥م.

(١) بسطت ترجمته في مقدمة تحقيق كتابه "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات" ص ٣٦ - ٣٧ ونكرت ثمة مصادرهما.

(٢) طبع بمجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٩٥. وكان تحقيقه شطرا من رسالة جامعية نلت بها درجة الدكتوراه في النحو والصرف بمرتبة الشرف من جامعة دمشق عام ١٩٨٨م. والشطر الآخر دراسة مطولة لجامع العلوم وآثاره.

(٣) هو للكتاب المطبوع باسم "إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج" انظر مقالتي أستاذنا شيخ العربية في هذا العصر العلامة أحمد راتب النفاخ رحمه الله وأجزل مؤبته - في "تحقيق نسبته واسمه" - في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٤٨ ج ٤ عام ١٩٧٣ م و م ٤٩ ج ١ عام ١٩٧٤، ومقالة كاتب هذه السطور في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٦٦ ج ١ عام ١٩٩٠ وغوانها "كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج هو كتاب الجواهر لجامع العلوم الأصبهاني".

(٤) انتهت إلينا منه ثلاث مخطوطات، إحداها المحفوظة في المكتبة الشعبية بصوفية في بلغاريا برقم

ثم وقفت بتاريخ ١٥ شوال ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧/٢/٢٣ م على مصورة عنها أهدانيها الأخ الصديق الدكتور فوزي محمد أمين مصطفى أستاذ الأدب العباسي بجامعة الإسكندرية، شكر الله له ولأبيه في الدارين. فعمدت العزم على معارضتها بالمطبوعة فإن اجتمع خلال ذلك مالا يحسن تأجيله إلى طبعة ثانية - جعلته في مقالة تفرد له إن شاء الله.

ووقفت في آخر هذه المخطوطة على رسالة لصاحب الكتاب جامع العلوم في "ما تلحن فيه العامة في التنزيل" (٥) وجاء عقبها مسائل أملاها جامع العلوم في العربية والتفسير، وهي في ثلثي اللوح ٢/١٢٨ واللوح ٢/١٢٩ والأسطر الأربعة الأولى من اللوح ٢/١٢٩ وبعدها كلام لا صلة له بها وليس من كلام جامع العلوم، وإنما هو من كلام تاج الدين محمود الأشعري، تلاء بيتان لابن الفارض. وقد كتبت بقلم نسخ معتاد حديث، ولم يذكر اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

هذه المسائل من إملاء جامع العلوم. جاء التصريح بذلك في المسألة [٦] ففيها "مسألة [من إملاء الشيخ البار] نور الدين الأصفهاني". و"نور الدين" مما لقب به جامع العلوم (٦) الأصفهاني (أو الأصبهاني، وكلاهما يقال).

وثمة شواهد أخر تنصّر ذلك وتؤيده، منها:

- ١- ما جاء في المسألة رقم (٤) وهو: "قرأ على الشيخ بعض تلامذته هذا الفصل من اللّمع". وقد علمت أن لجامع العلوم شرحاً على اللّمع جليلاً، كان يقرّنه.
- ٢- ما جاء في المسألة (١٠) فقد نقل قول الزجاج في نصب شيخاً من قوله تعالى (وهذا بعلي شيخاً) سورة هود ١١: ٧٢ على الحال: "وهو من لطائف العربية".

(٥) نطبع في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

(٦) انظر ما سلف، ومقدمة تحقيق "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات" ص ٩.

وقال جامع العلوم في كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ٥٨١ فيما نقله عن الزجاج ولم يصرح باسمه ثمة: " قال وهذا من لطائف العربية " ثم فسر هنا وثمة قول الزجاج. ولفظ للزجاج في معاني القرآن وإعرابه له ٦٣/٣: " من لطيف النحو وغامضه ".

٣- ما جاء في المسألة [٢] فقد نقل فيها كلام أبي علي الفارسي في قوله تعالى (هناك الولاية لله) [سورة الكهف ١٨: ٤٤] وأفسد إجازته أن يكون (الله) حالاً عن (الولاية). وذكر جامع العلوم في كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ٧٦٣ في الكلام على هذه الآية أن في كلام أبي علي سهواً ولم يصرح به.

٤- وفيما ذكره المؤلف من إعراب الآي ومعانيها في هذه المسائل ما هو أتم وأوفى مما ذكره في كشف المشكلات [المسألة ٨ و٧]، ومنه ما يوضح ما ذكره في كشف المشكلات [المسألة ١٠ و٢]، ومنه ما لم يذكره في كلامه على الآية في كشف المشكلات [المسألة ١]، ومنه ما لم يذكره في كشف المشكلات البتة [المسألة ١١].

أما مسائل العربية التي ذكرها في هذه المسائل فهي:

١- الحال لا تكون عن المبتدأ [المسألة ٢].

٢- عمل جمع للتفسير وعدم عمل للتصغير مع أنهما من باب واحد [المسألة ٣].

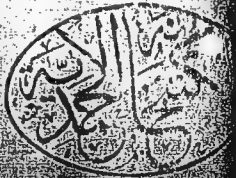
٣- مجيء المبتدأ والخبر معرفتين، وبيان ما يجعل منهما المبتدأ وما يجعل الخبر [المسألة ٤].

٤- الأعلام الأعجمية مثل عيسى وإدريس وإيليس ممنوعة من التثوين ولا اشتقاق لها في العربية [المسألة ٥].

٥- ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها [المسألة ٦].

- ٦- ما بعد أن لا يعمل فيما قبله [المسألة ٦].
- ٧- حمل الشيء على نقيضه كما يحمل الشيء على مثله [المسألة ٦].
- ٨- لا يعمل ما بعد "رب" ولا ما بعد "كم" فيما قبلهما [المسألة ٦].
- ٩- النصب على المدح بفعل مضممر [المسألة ٧].
- ١٠- نصب الاسم على أنه مفعول به لفعل مضممر دل عليه المعنى [المسألة ٨].
- ١١- التقديم والتأخير، وحذف خبر المبتدأ لدلالة الكلام عليه [المسألة ٩].
- عول المؤلف في هذه المسائل على معاني القرآن وإعرابه للزجاج [المسائل ٧-١١] وعلى الحجة لأبي علي الفارسي [المسألة ٢] وعلى كتاب سيبويه [المسألة ٣] وعلى اللمع لأبي جني [المسألة ٤] وعلى التنبيه في شرح مشكلات الحماسة لابن جني أيضاً [المسألة ٦] وعلى مصادر لا أعرفها [المسألة ١٥].
- قرأت هذه المسائل وربطتها بكلام مؤلفها فيما انتهى إلينا من آثاره، وعلقت عليها بما يوضح نصّها، وأحلّت على أمهات المصادر التي تناولت ما أورده المؤلف أو ألم به من مسائل العربية والتفسير.
- والحمد لله رب العالمين أولاً وآخرأ

من حسن الظن ان يكون حيا على الفعل لكنه قد بقي ما بعد جاني على النمل وهذا يعني ان الله تعالى
على ما دلك لهم جزء الصفة فجزءا الصفة على حيا فادلك لهم الصفة
ان في مثال الجارية فجزءا دلك لهم جزءا الصفة بالصفة في الصفة على مفحول ما لم
على حيا ما دلك لهم ان جازوا الصفة والله اعلم لهم اننا انما العلم من جود الاشهر بعد الله
له الله الذي خلق الوجوه من الخدم يبرز على صفاته انوار اسرار القوم شكر ان خفا
او همت اقرب است او يد من سر كد بدوا برعدم انوار اسرار قدم ما زال في ان الله
الحيا لم يستغنى بها لم نانا الحبيب ولطقت يا وى هيا واره او بها نانا اساره او
دلا اهر غمر اره او غفار جهر ضاحك نكم قهر العقول موهبة شهر القلوب فصول
بهر انوار طربور شهر النفوس ما وسع درد فمش مدام دل نام لطيف جود
دل را ن او اوزان دل كره شفي در نه قدم والى على احباب اصناف لطف حبيب
سوكاوم بلاية بر انهم الكرم الا غم درد وش اورانام نه كره خاست باشق شام نه دانه
دليش ارام نه در مهر نجاش رزم رام الحى عزمانه فاضل نيه كيانه سبحان نه حانه تات
الحق مات الهيم اهر حركه كوام بررس در هرحه دانه مبرى وزهره خواج مبرى اشد
لا جرم بخت البنى المصطفى لما غفار رسم الصفا فذكر نه وتغيرنا و جلا غيا بات العزم
فوت دلهما لفت او مهر هدى ترسفت ايمانام نلى خفت او خمر عرسه نور عجم
على عليه الله ملاحت مبضاج السبا بل زاده حبيبنا الحى خير الامم خلق ساء
كوى او دل خيش تازى شوى او جانها ناز دوى او ان محترم نهفت لخطه للعبه نهفت الله
من آتاف السمع اعطى سمع على السعدى المذوق بين العارض شرب على دك الحشر مد
سكوا نهان من ان خلق الكرم لها الدور كاس وحقى نفس در بها طلال كد بدوا لى
بال الناسى نه فاضم وهذا على كل يعقون مقدم



[١] مسألة

قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون) [سورة البقرة: ٦:٢].

إن قيل: إذا نُبِّه النبي صلى الله عليه وسلم على أنه لا يَنجَع فيهم إنذاره لهم فما فائدة^(١) أمره عليه السلام بإنذارهم في قوله: (وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ) [سورة إبراهيم: ١٤: ٤٤] وقوله تعالى (وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ) [سورة غافر: ٤٠: ١٨] وقوله: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) [سورة البقرة: ٢: ١١٩، وفاطر: ٣٥: ٢٤]، وغير ذلك من الآيات ؟ - فالجواب: [إن]^(٢) في الآية تنبيهاً على ما هو جواب عن ذلك: أنه تعالى قال (سواء عليهم أأنذرتهم) ولم يقل سواء عليك أأنذرتهم. فالنبي صلى الله عليه وآله مأمور بإنذارهم ليحصل له فضيلة الإنذار وفائدة الإبلاغ ومنزلة الرسالة سواء [أ]^(٣) قبلوه أم^(٤) أنكروه. على ذلك قال: (سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) [سورة المنافقون: ٦٣: ٦] تنبيهاً على هذا المعنى. وقال فيما خاطب به الكفار وذمهم بعبادتهم الأصنام: (سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ) [سورة الأعراف: ٧: ١٩٣] فقال (عليكم) لما كان ذلك راجعاً إلى الداعين دون المدعوين.

[٢] مسألة

أَمَلَاها الشيخ البارع رحمه الله في قوله تعالى: (هَٰذَاكَ الْوَلَايَةُ لَكَ) [سورة الكهف: ١٨: ٤٤]

قال^(٥): الولاية مبتدأ، و(هَٰذَاكَ) الخبر، و(لَكَ) حال عن الضمير في (هَٰذَاكَ) عند سيبويه^(٦). وعند الأخفش^(٧) (الولاية) رفع بالظرف - أعني (هَٰذَاكَ) - و(لَكَ) حال عن الضمير في (الولاية).

قال الشيخ: قال أبو علي^(٨): عند سيبويه يجوز أن يكون (ش) حالاً عن الضمير في الظرف، ويجوز أن يكون حالاً عن الولاية. قال: وهذا فاسد^(٩) لأن الحال عن المبتدأ لا يكون^(١٠).

[٣] مسألة من إملأه

قال: قال سيبويه^(١١): إن جمع التكسير والتصغير من باب واحد. فلو قيل على هذا لم يفترقان في العمل، فإن الجمع المكسر يعمل كما في قوله^(١٢):

... .. وهُنَّ عَوَاقِدٌ حَبْكٌ لِلنَّطَاقِ (١٣)

والتصغير لا يعمل، لو قال مكان "عواقد" عَوَيْدٌ^(١٤) لم يجز نصب "حبك" به؟ = فنقول^(١٥): إن التصغير إنما لا يعمل لأن التصغير بمنزلة الوصف فالاسم المصغر كالاسم المفرد المكبر الموصوف والاسم الموصوف لا يعمل، بخلاف الجمع فإنه ليس بمنزلة الصفة حتى تحول بينه وبين عمله. فلهذا افترقا.

[٤] مسألة

قرأ على الشيخ بعض تلامذته هذا الفصل من "اللمع"^(١٦) أن المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين فأيهما شئت جعلته مبتدأ / وجعلت الآخر خبراً^(١٧).

فقال: ليس كذلك. وإنما يجعل الخبر ما يتضمن فائدة المخاطب، فإنك إذا قلت: زيد أخوك = فالمخاطب يعرف [زيداً]^(١٨)، لكنه لا يعلم أنه أخوك. وإذا قلت أخوك زيد، يعلم أنه أخوه لكنه لا يعلم أنه زيد^(١٩).

[٥] مسألة

"عيسى" ^(٢٠) اسم سرياني معرب لا اشتقاق له في العربية. (لا أن يقال ^(٢١)) إنه لو كان عربياً لكان من العيس ^(٢٢)، ويكون وزنه على ذلك "فعلَى" ^(٢٣). وكما قال بعض المفسرين: إن إدريس ^(٢٤) النبي سمي بذلك لكثرة دراسته للكتب = وإن إبليس - لعنه الله - سمي بذلك لأنه أبليس من رحمة [الله] ^(٢٥) أي أويص. وليس الأمر كذلك. فإنما هذه الأسماء أعجمية ^(٢٦) شابهت ألفاظها ألفاظ العربية والدليل [على] ^(٢٧) ذلك أن إبليس وإدريس لو كانا عربيين لكانا مصروفين لأن وزنهما لو كانا عربيين كانا إفعيلاً. وإفعل في الأسماء والصفات مصروف ^(٢٨) في جميع الأحوال من المعرفة والنكرة وغيرهما. ومجيء إدريس وإبليس [في القرآن] ^(٢٩) غير مصروفين دليل على أنهما اسمان أعجميان.

[٦] مسألة

من [إبلاء الشيخ البارع] ^(٣٠) نور الدين الأصفهاني رحمه الله [في قوله] ^(٣١)

..... رأسها ما تَقَنَّعُ ^(٣٢)

قال الشيخ: قال ابن جني ^(٣٣): "رأسها" منصوب بـ "تقنع" وهو غلط وإنما الصواب "رأسها" بالرفع على أن يكون مبتدأ، وما "تقنع" خبراً، أي ما ^(٣٤) تقنعه، فحذف المفعول.

فأما النصب فلا يجوز أن يكون مفعول "تقنع" لأن "ما" نفي، وما بعد "ما" النافية لا يعمل فيما قبلها ^(٣٥)، لأن "ما" ينفي ما يثبت "إن" فنقول: إن زيداً قائم، في الإثبات، وما زيد بقائم، عند نفيه، ثم ما بعد "إن" لا يعمل فيما قبله ^(٣٦) فيجب من هذا أن لا يعمل ما بعد "ما" النافية فيما قبلها حملاً للشيء على نقيضه كما يحمل الشيء على مثله. ألا ترى أنهم يحملون "رُبَّ" - وهي نقيض ^(٣٧) كم - على "كم" ^(٣٨) ولا يعملون ما بعد "رُبَّ" فيما قبله ^(٣٩)، كما لا يعملون ما بعد "كم" فيما قبله ^(٤٠).

[٧] مسألة

[قوله تعالى^(٤١)]: (والمقيمين)^(٤٢) [سورة النساء ٤: ١٦٢].

نصب على المدح كأنك قلت: جاعني قومك المطعمين في المَحَل والمغيثون في الشدائد، على معنى أذكر المطعمين^(٤٢) وهم المغيثون. كذلك قوله تعالى: (والمقيمين الصلاة والمؤتُونَ الزكاة) على معنى أذكر المقيمين الصلاة وهم المؤتُونَ الزكاة، وأنشد لخرنق بنت عتبة^(٤٣):

لا يَتَعَذَّنُ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سَمُّ الْعُدَاةِ وَأَفْءُ الْجُزْرِ^(٤٤)
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مَعْتَرِكٍ وَالطَّيُّونَ مَعَايِدَ الْأَزْرِ

[٨] مسألة^(٤٥)

[قوله تعالى^(٤٦)]: (انتهوا خيراً لكم)^(٤٧) [سورة النساء ٤: ١٧١].

قال الكسائي^(٤٨) انتصب لخروجه من الكلام. وقال: وهذا ما تقوله العرب في الكلام التام نحو قولك [لنقومن]^(٤٩) خيراً لك وانه خيراً لك^(٥٠)، فإذا كان الكلام ناقصاً رفعوا [فقالوا]^(٥١): إن نتته خيراً لك^(٥٢).

وقال الفراء^(٥٣): انتصب هذا [وقوله: (انتهوا)^(٥٤) خيراً لكم] لأنه متصل بالأمر وهو من صفته^(٥٥): ألا ترى أنك تقول انتته [هو]^(٥٦) خيراً لك ؟ فلما سقطت هو اتصل [بما قبله]^(٥٧) وهو معرفة، فانتصب. ولم يقل هو ولا الكسائي من أي المنصوبات هو.

وقال الخليل وسيبويه^(٥٨): [إن هذا]^(٥٩) محمول على معناه لأنك^(٦٠) إذا قلت انتته خيراً لك^(٦١) فأنت تدفعه عن أمر وتدخله في غيره، كأنك قلت انتته وأنت خيراً لك وأدخل فيما هو خير لك.

[٩] مسألة

إقوله تعالى^(٦٣): (والصابئون)^(٦٤) [سورة المائدة ٥ : ٦٩].

محمول على التأخير ومرفوع بالابتداء. والمعنى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى كذلك أيضاً، أنشد^(٦٥):

وإلا فاعلموا أنا بغاة وأنتم
بُغاة ما بقينا في شقاق

والمعنى: وإلا فاعلموا أنا بغاة ما بقينا في شقاق وأنتم أيضاً كذلك.

[١٠] مسألة^(٦٧)

قال الشيخ رحمه الله: قال الزجاج^(٦٨) في إعراب قوله تعالى: (هذا بعلي شيخاً) [سورة هود ١١ : ٧٢]: إن قوله (شيخاً) نصب على الحال، وهو من لطائف العربية^(٦٩).

ومعنى قوله "هو من لطائف العربية" أن قوله (شيخاً) ليس ما يجب على الفعل/ ومن حق الحال أن يكون جارياً على الفعل لكنه في معنى ما هو جار على الفعل: وهذا بعلي والداً كبيراً^(٧٠).

[١١] مسألة

قوله تعالى: (فأولئك لهم جزاء الضعف) [سورة سبأ ٣٤ : ٣٧].

يجوز^(٧٢): فأولئك لهم جزاء الضعف، على معنى فأولئك لهم الضعف [جزاء^(٧٤)] أي في حال المجازاة^(٧٥).

ويجوز فأولئك لهم جزاء الضعف^(٧٦). فالنصب في الضعف على مفعول ما لم [يسم فاعله]^(٧٢) على معنى فأولئك لهم أن يُجَازُوا الضعف^(٧٧) والله أعلم^(٧٨).

الحواشي

(١) لا أعرف أحداً تقدم المؤلف إلى مثل هذا السؤال والجواب عنه. ومن بعده قال البيضاوي " وفائدة الإنذار بعد العلم بأنه لا ينجع = إلزام الحجة وحيازة الرسول فضل الإبلاغ، ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك...." اهـ عن مجمع التفاسير ٥١/١.

وقد اختلفوا في تأويل هذه الآية، فقليل لفظ الآية عام ويراد به الخاص فالمراد بهذا قوم مخصوصون لم ينفعهم الإنذار وحقت عليهم كلمة العذاب وسبق في علم الله أنهم يموتون على كفرهم، وهو قول الطبري ومن وافقه ومنهم المؤلف في كشف المشكلات ١٨. انظر الكلام على الآية في تفسير الطبري ٨٤/١-٨٥، والقرطبي ١٨٣/١، وابن كثير ٦٩/١، ومجمع التفاسير ٥٠/١، ومجمع البيان ٤٣/١، وأسباب النزول ١٩، وتفسير الفخر الرازي ٤٠/٢-٤٧، والبحر ٤٧/١.

(٢) زيادة مني وربما كانت في الأصل ولم تظهر في المصورة فوضعها بياض.

(٣) في الأصل: أو، والصواب ما أثبت.

(٤) انظر الكلام عليها في كشف المشكلات ٧٦٢-٧٦٤، والجواهر ٥٢٤، ٥٣١، ٥٣٨، وشرح اللمع ١/٣١، والحجة ٣٠/١ وجـ ٣٩٤/٣ (مخطوطة مراد ملا)، وإعراب القرآن للنحاس ٤٥٩/٢، ومجمع البيان المجلد ٣/٤٧٠-٤٧١، والبحر ١٣٠/٦ والمصادر المذكورة في كشف المشكلات.

(٥) انظر كشف المشكلات، وأجاز ثمة قولاً آخر، انظر التعليق هناك.

(٦) مذهب سيبويه والجمهور - وعليه المؤلف - في الاسم الواقع بعد الظرف أو الجار والمجرور في نحو في الدار زيد وعندك عمرو - أنه يرتفع بالابتداء كما ارتفع

مقدماً، والظرف أو الجار والمجرور في موضع الخبر وهذا كقولهم في قائم زيد إن قائماً خبر مقدم وزيداً مبتدأ مؤخر، وفي الظرف أو الجار والمجرور ضمير المبتدأ.

(٧) مذهب الأخفش والكوفيين أن الاسم المؤخر مرتفع بالظرف أو الجار والمجرور المتقدمين عليه، وكذا قالوا في قائم زيد إن قائماً مبتدأ وزيداً مرتفع به. وعزي هذا المذهب إلى المبرد في الإنصاف ٥١، وعزي المذهبان إلى الأخفش والكوفيين في المغني ٥٧٩، ومع الهوامع ١٣٢/٥. وانظر بسط التعليق على المذهبين في كشف المشكلات ١٣ ح ٥ والمصادر المذكورة ثمة.

(٨) عبارة أبي علي في الحجة ٣٠/١ (ط. دمشق) ٢٢/١ (ط. القاهرة): "يكون (هناك) مستقراً فيكون قوله (الله) حالاً من (الولاية) لومن الذكر الذي في (هناك) في قول سيبويه.... اهـ. وكان في المطبوعتين: فيكون قولك الله.... ومن الذكر.... في قوله سيبويه " فأصلحته.

(٩) ما حكم المؤلف بفساده هنا عدّه مما سها فيه أبو علي، قال في الجواهر (إعواب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٥٢٤): " وقوله (الله) حال من الذكر في (هناك) أو من (الولاية) على قول سيبويه = سهو..." وقال في كشف المشكلات ٧٦٤: " وذاك الكلام اللطيف المختصر... فيه سهو تفهمه إذا تأملت بما ذكرنا هنا " اهـ.

(١٠) وقال في كشف المشكلات ١٣٧٦: " المبتدأ لا يجيء منه الحال". وقد أجاز سيبويه مجيء الحال من المبتدأ، انظر الكتاب ٢٦١/١-٢٦٢، وحاشية الخصري على ابن عقيل ٢١٨/١، ومع الهوامع ٢١/٤-٢٣، وأجازه ابن جنبي في المحتسب ٣٢٥-٣٢٦. فلا وجه لإفساد قول أبي علي ولا لنسبته إلى السهو.

(١١) عبارته في الكتاب ١٠٦/٢: " فالتصغير والجمع من واد واحد " هـ.

(١٢) وهو أبو كبير الهذلي، ديوان الهذليين ٩٢/٢، وشرح أشعار الهذليين ١٠٧٢ والكتاب ٥٦/١، والكامل ١٧٥، وضرورة الشعر للميرافي ٤٢ (د.عوض) ٤٠ (د.مضان) وتحصيل عين الذهب ١١٠، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ٣٣٠/١، والإنصاف ٤٨٩، وشرح المفصل ٧٤/٦، والمقاصد النحوية ٥٥٨/٣، وشرح أبيات مغني اللبيب ٨٢/٨، والخزانة ٤٦٦/٣.

(١٣) تمامه على رواية سيبويه ومن وافقه:

ممن حملن به وهن عواقد حبك النطاق فشب غير مهبل
ورواية ديوان الهذليين وشرح أشعارهم:
مما حملن حبك الثياب فشب غير متقل

وفيهما أنه يروى "حبك النطاق"، و"غير مهبل" وقع على روايتهما في بيت سابق وهو:

ولقد سريت على الظلام بمغشم جلد من الفتيان غير مهبل
(١٤) الوجه أن يقول: "لو قال مكان عواقد "عَوَيْدَات" تصغير عواقد وهو تمثيل ينظر فيه إلى وظيفته النحوية لا إلى وزنه ومناسبته للوزن.
(١٥) السياق: فلو قيل على هذا = فنقول كذا وقع بالفاء وهو جواب لو والفاء لا تقع فيه.

(١٦) عبارة ابن جني في اللع ١١٠ (د.حسين شرف) ٨١ (حامد المؤمن): فإن كانا [أي المبتدأ والخبر] جميعاً معرفتين كنت فيهما مخيراً أيهما شئت جعلته مبتدأ و جعلت الآخر الخبر، فنقول زيد أخوك، وإن شئت قلت أخوك زيد "أهـ". ولم يعقب المؤلف في شرح اللع بشيء على كلام ابن جني فينبغي أن يستدرك ثمة ما قاله

هنا. وما قاله ابن جنّي هو مذهب سيبويه وأبي علي في باب كان، انظر الكتاب ٢٤/١ والإيضاح ٩٩، وانظر ارتشاف الضرب ٣٨/٢ وهمع الهوامع ٢٨/٢ وفيهما الاختلاف في المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين.

(١٧) قوله "وجعلت الآخر خبراً" موضعه بياض في الأصل فأثبتته من اللع.

(١٨) موضع "زيداً" بياض في الأصل.

(١٩) انظر التحقيق النفيس الذي أبان فيه الإمام الجرجاني فسي دلائل الإعجاز ١٨٦-١٨٩ الفرق بين قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق.

(٢٠) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤١٩/١، وبصائر ذوي التمييز ١١١/٦ واللسان (ع ي س).

(٢١) موضعه بياض في الأصل.

(٢٢) قال الزجاج: "وهو بياض الإبل" وأجاز أن يكون من "العوس والعياسة" ومعناها السيادة وأصله عوس "إلا أنه قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها".

(٢٣) في الأصل فعل، وهو خطأ صوابه ما أثبت.

(٢٤) انظر بصائر ذوي التمييز ٥١/٦، واللسان (درس).

(٢٥) انظر بصائر ذوي التمييز ١٠٣/٦، واللسان (ب ل س)، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ٢٣، وغريب القرآن لابن عزيز ٩٧، ومعاني القرآن وإعرابه ١١٤/١، ومفردات ألفاظ القرآن ١٤٣.

(٢٦) موضعه بياض في الأصل.

(٢٧) قاله أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٨ (في إيليس) والزجاج في معاني القرآن وإعرايه ١/ ١٤٤ (في إيليس) و ١/ ١٩٤ (في عيسى) وانظر اللسان (ب ل س، د ر س، ع ي س).

(٢٨) في الأصل مصروفاً وهو خطأ.

(٢٩) جاء إدريس في القرآن في سورة مريم ١٩: ٥٦، والأنبياء ٢١: ٥٨، وجاء إيليس لعنه الله في القرآن في سورة البقرة ٢: ٣٤ وغيرها، انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ١٣٤، وجاء عيسى في القرآن في سورة البقرة ٢: ٨٧، ١٣٦، ٢٥٣ وغيرها انظر المعجم المفهرس ٤٩٤.

(٣٠) ما بين حاصرتين موضعه بياض في الأصل، فقدرت أن يكون كما أثبت.

(٣١) هذه قطعة من قول الأعرج المعني:

ذا هي قامت حاسراً مشتملة
إنخيب الفؤاد رأسها ما نَقْنَعُ

وهذه روايته في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣٥٠، وكذا رواه ابن فارس في شرحه انظر تعليق محقق شرح ديوان الحماسة المنسوب للمعري ١/ ٢٥٣. وروي "رأسها ما يَقْنَعُ" في شرح حماسة أبي تمام للأعلم ٤٠٦، وشرح كتاب الحماسة لأبي القاسم الفارسي ٢/ ٢١٦. والروايتان في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٨٣ وشرح ديوان الحماسة المنسوب إلى المعري ١/ ٢٥٣.

(٣٢) كلام ابن جني في كتابه «التنبيه في شرح مشكل أبيات الحماسة» وتولى تحقيقه اثنان نالاه درجة الماجستير: يسرى القواسمي من جامعة القاهرة ١٩٧١، وبعضهم من جامعة بغداد ١٩٧٤. وما قاله ابن جني قاله المرزوقي أيضاً، وعبارته: انتصب رأسها لأنه مفعول مقدم.

(٣٣) في الأصل: أي وما، بإقحام الواو.

(٣٤) انظر الأصول ٢٣٤/٢-٢٣٥، والتبيين عن مذاهب النحويين ٣٢٧-٣٢٩
المسألة ٤٩، والإنصاف ١٧٢-١٧٣ المسألة ٢٠، وكشف المشكلات ٧٧٩
والمصادر المذكورة ثمة.

(٣٥) انظر الكتاب ١/٤٦٨-٤٦٩، ٤٧٢-٤٧٤، والمقتضب ٢/٣٥٤-٣٥٥
والأصول ١/٢٧٣-٢٧٤، وشرح اللمع لابن برهان ٨١-٨٣، وكشف
المشكلات ٦٢٤ وبسط التعليق عليه ثمة.

(٣٦) كذا وقع وصوابه نقيضة. وفي اللسان: ونقيضك: الذي يخالفك والأنثى بالهاء.
(٣٧) كذا وقع، والصواب عكس ما قال، فقد حملت كم الخبرية على رب، قال أبو
البركات بن الأنباري في أسرار العربية ٢١٤: «لأنها إن كانت استفهامية
فالاستفهام له صدر الكلام وإن كانت خبرية فهي نقيضة رب، ورب معناها
التقليل والتقليل مضارع للنفي والنفي له صدر الكلام كالاستفهام» اهـ.

(٣٨) انظر اللباب في علل البناء والإعراب ١/٣٦٧.

(٣٩) انظر اللباب في علل البناء والإعراب ١/٣١٤، وأسرار العربية ٢١٤.

(٤٠) زيادة مني.

(٤١) أخذ المؤلف كلامه هنا من معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/١٣٠-١٣٢
بتصرف يسير. انظر الكلام على الآية في كشف المشكلات ٣٣١، والجواهر
٧٤١، وإعراب القرآن ١/٥٠٤-٥٠٦، ومجمع البيان للمجلد ٢/١٣٩، والبحر
٣/٣٩٥-٣٩٦، والكتاب ١/٢٤٨-٢٤٩، والكامل ٩٣٠-٩٣١، وأمالى ابن
الشجري ٢/١٠٢.

(٤٢) في الأصل: المقيمين، وهو خطأ للناسخ.

(٤٣) قوله «خرنق بنت عبيبة» كذا وقع في المخطوطة (ك) من معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ومنه أخذ المؤلف، ولم يتضح الاسم في المخطوطتين ب و ط فجعله محققه الخرنق بنت بدر بن هفان.

ولا أعرف أحداً ذكر أنها بنت عبيبة. وفي أسماء النساء عبيبة، ومنهن عبيبة أم دري الشاعرة، انظر التاج (ع ب ب). ولست أدري أكون عبيبة اسم أم خرنق، أم يكون قد وقع خلط بين الشاعرتين. وهي الخرنق بنت بدر بن هفان القيسية، ومنهم من أضاعها إلى جدها فقال الخرنق بنت هفان، انظر ترجمتها ومصادرهما في ديوانها، وسقط اللكالي ٧٨٠.

(٤٤) البيتان في ديوان الخرنق ٢٩، وأشعار النساء ١٦٣-١٧٤، ومعاني القرآن للأخفش ١٦٧/١، وللغراء ١٠٥/١، ٤٥٣، وإعراب القرآن ٢٨٠-٢٨١ والمحتسب ١٩٨/٢، وتأويل مشكل القرآن ٥٣، والكتاب ١٤٠/١، ٢٤٦، ٢٤٩، وشرح أبيات لابن السيرافي ١٥-١٦، والكمال ٩٣٣، والأصول ٤٠/٢، وأمال ابن الشجري ١٠٢/٢، والجمل ١٥، والبسيط في شرح الجمل ٣١٧، والتبصرة ١٨٢، والمحلى ٣٤، والإنصاف ٤٦٨، والمقاصد النحوية ٦٠٢/٢، والخزانة ٣٠١/٢.

(٤٥) موضعه بباض في الأصل.

(٤٦) زيادة مني.

(٤٧) أخذ كلامه على الآية من معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٣٤/٢ (وكلام الزجاج على الآية ١٧٠) (فأمنوا خيراً لكم). والكلام عليهما واحد، انظر الكلام على الآية في معاني القرآن للأخفش ٢٦٩-٢٧٠، وللغراء ٢٩٥-٢٩٦، وإعراب القرآن ١/٥٠٩، ومجمع البيان المجلد ١٤٣/٢، والبحر ١/٤٠٠، والكتاب ٣٤٣/١، والمقتضب ٢٨٣/٣، والأصول ٢٥٣/٢، وأمال ابن

الشجري ٩٩/٢ وشرح المفصل ٢٧/٢، ومغني اللبيب ٢٨٧، وكشف
المشكلات ٣٣٢-٣٣٣، بالمصادر التي أئلفنا عليها فيه ٣٣٢ ح ٤.

(٤٨) عزا هذا القول إليه ابن الشجري وابن يعيش وأبو حيان وابن هشام.

(٤٩) موضعه بياض في الأصل، وأثبتته عن الزجاج.

(٥٠) قوله « ولنته خيراً لك » لم يرد في مطبوعة معاني القرآن وإعرابه للزجاج.

(٥١) زيادة من كلام الزجاج في كتابه.

(٥٢) في الأصل: لكم، وهو خطأ.

(٥٣) هذه عبارة الزجاج عما قاله الفراء. وعبارة الفراء في معاني القرآن
٢٩٥/١-٢٩٦: « خيراً منصوب باتصاله بالأمر لأنه من صفة الأمر، وقد
يستدل على ذلك، ألم تر الكناية عن الأمر تصلح قبل الخبر فتقول للرجل: اتق
الله هو خير لك أي الاتقاء خير لك، فإذا سقطت هو اتصل بما قبله وهو معرفة
فنصب وليس نصبه على إضمار يكن لأن ذلك يأتي بقياس يبطل
هذا..... اهـ.

(٥٤) موضعه بياض في الأصل، وأثبتته من كتاب الزجاج وزدت فيه انتهاوا.

(٥٥) في الأصل: عقبه، وهو تحريف صوابه من كتاب الزجاج، وعبارة الفراء:
منصوب باتصاله بالأمر لأنه من صفة الأمر.

(٥٦) زيادة من كتاب الزجاج.

(٥٧) موضعه بياض في الأصل، وأثبتته من كتاب الزجاج.

(٥٨) بعده في كتاب الزجاج: « ولا شرحوه بكثير من هذا ». على أن المؤلف في
كشف المشكلات نسب إلى الكسائي القول بإضمار يكن أي آمنوا يكن خيراً

لكم، وغلطه، وإليه نسب هذا القول في أمالي ابن الشجري وشرح المفصل والبحر والمغني. وعزاه النحاس وأبو حيان أيضا إلى أبي عبيدة، وهو قوله في مجاز القرآن ١٤٣/١ وغلطه المبرد وغيره بأن كان لا تضمير في مثل هذا الموضع.

وأما كلام الفراء فقد تأولوه على أن التقدير: آمنوا إيماننا خيرا لكم، فهو نعمت لمصدر محذوف، نص على ذلك النحاس وابن الشجري وأبو حيان وابن هشام. وخطأه الأخفش علي بن سليمان، قال: لأنه يكون المعنى انتبهوا الانتهاء الذي هو خير لكم. هذا ما قالوه في تأويل كلامي الكسائي والفراء اللذين لم يصرحا بوجه نصب قوله خيرا، وما يزال في حاجة إلى بيان.

(٥٩) في كتاب الزجاج: الخليل وجميع البصريين. وانظر الكتاب ٣٤٣/١ والمصادر المالفة.

(٦٠) موضعه بياض في الأصل، وأثبتته من كتاب الزجاج.

(٦١) اللام من لأنك غير واضحة في الأصل، وهو كما أثبت في كتاب الزجاج.

(٦٢) في الأصل: لكم، وهو خطأ.

(٦٣) زيادة مني.

(٦٤) أخذ المؤلف كلامه على الآية من معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٩٢/٢-١٩٤

انظر الكلام عليها في إعراب القرآن ٣٢/٢، والبحر ٥٣١/٣، وكشف المشكلات ٣٦٣-٣٦٥ والمصادر التي أعلنا عليها هناك. وما قاله الزجاج هو قول سيبويه والبصريين غير الأخفش، انظر التعليق في كشف المشكلات.

(٦٥) لبشر بن أبي خازم، ديوانه ١٦٥، ومعاني القرآن للفراء ٣١١/١، وإعراب القرآن ٣٢/٢، والكتّاب ٢٩٠/١، وشرح أبيات سيبويه ١٤/٢، ودلائل الإعجاز ٣٢، والإتصاف ١٩٠، وشرح المفصل ٦٩/٨-٧٠، والخزانة ٣١٥/٤.

(٦٦) في الأصل: وبغاة، وهو خطأ.

(٦٧) زيادة مني.

(٦٨) في معاني القرآن وإعرابه ٦٣/٣-٦٤. وانظر الكلام على الآية في إعراب القرآن ٢٩٤/٢، والبحر ٢٤٤/٥، وكشف المشكلات ٥٨٠-٥٨٢ والمصادر المذكورة ثمة.

(٦٩) نقل المؤلف في كشف المشكلات ٥٨٠-٥٨١ عن الزجاج وأضمر ذكره ولم يصرح به، قال: «قال: [أي للزجاج]: وهذا من لطائف العربية» اهـ. وعبارة الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٦٣/٣-٦٤ «وهو منصوب على الحال والحال ههنا نصبها من لطيف النحو وغامضه» اهـ.

(٧٠) وقال في كشف المشكلات في تفسير قوله «من لطائف العربية»: «وإنما قال ذلك لأن قول شيخاً ينوب عن قوله والدأ أي وهذا بعلي والدأ» اهـ. وقد سها الشيخ رحمه الله عن تمام كلام الزجاج الذي بيّن فيه معنى قوله «الجال ههنا نصبها من لطيف النحو وغامضه» أو «هو من لطائف العربية» بعبارة المؤلف عنه، فاجتهد المؤلف في بيان موضع لطف نصب الحال هنا وغموضه، ولم يوفق فيما قاله، وليس وقوع الحال جامدة مؤولة بالمشق من لطيف النحو وغامضه.

قال للزجاج في كتابه: «الحال ههنا نصبها من لطيف النحو وغامضه. وذلك أنك إذا قلت: هذا زيد قائماً، فإن كنت تقصد أن تخبر من لم يعرف زيداً أنه

زيد لم يجز أن تقول: هذا زيد قائماً، لأنه يكون زيداً ما دام قائماً، فإذا زال عن القيام فليس بزيد، وإنما تقول للذي يعرف زيداً: هذا زيد قائماً، فيعمل في الحال التنبيه، والمعنى: انتبه لزيد في حال قيامه أو أشير لك إلى زيد [في] حال قيامه لأن هذا إشارة إلى ما حضر» اهـ. وعنه في مجمع البيان المجلد ١٧٨/٣. وكان في مطبوعة كتاب الزجاج: «وأشير لك إلى زيد حال» فأصلحته من مجمع البيان وأخذ الزجاج معنى كلامه من الكتاب ٢٥٦/١-٢٥٧، انظر التعليق في كشف المشكلات.

(٧١) أخذ المؤلف الكلام على الآية من معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٥٥/٤-٢٥٦، انظر الكلام عليها في إعراب القرآن ٣٥٢/٢-٣٥٣، ومعاني القرآن للفراء ٣٦٤/٢ وإعراب القراءات الشواذ ٣٣٥، والبحر ٢٨٦/٧.

(٧٢) في العربية، وإن كان بعض ما أجازوه قد قرئ به. وعبرة الزجاج: «فيه أوجه في العربية، فالذي قرئ به خفض الضعف بإضافة الجزاء إليه. ويجوز...» اهـ.

(٧٣) جزاء بالنصب منوناً والضعف بالرفع، وهي قراءة رويس عن يعقوب انظر غاية الاختصار ٦٢٤، والنتكرة ٥٠٧، والموضح ١٠٥٥، والنشر ٣٥١/٢ والإتحاف ٣٨٧/٢. وعند ابن مهران في المبسوط ٣٦٤ والغاية ٣٩٦ أنها قراءة يعقوب بلا اختلاف عنه.

(٧٤) موضعه في الأصل بياض. فأنبته من كتاب الزجاج.

(٧٥) فجاء مصدر في موضع الحال، وقيل غير ذلك، انظر إعراب القراءات الشواذ.

(٧٦) لم يقرأ به.

(٧٧) فالمصدر جزاء على هذا التقدير مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله، قال أبو حيان في البحر ٢٨٦/٧: «والمصدر في كونه بيني للمفعول الذي لم يسم فاعله خلاف والصحيح المنع» اهـ. وأجاز الزجاج ومن وافقه وجهاً آخر في توجيه «جزاء الضعف» قال: المعنى فأولئك لهم أن نجازيهم الضعف».

وأجاز الزجاج وغيره «جزاء الضعف» برفع جزاء منوناً و برفع الضعف، وروي هذا عن يعقوب في الموضح ١٠٥٥، وعن قتادة في البحر ٢٨٦/٧، وزاد في فتح القدير ٣٧٩/٤ نسبتها إلى الزهري ونصر بن عاصم، على أن يكون الضعف بدلاً أو خبراً لمبتدأ محذوف.

(٧٨) بعده في بقية الصفحة كلام لا صلة له بكلام المؤلف. وأوله «لمولانا تاج الدين الأشعري رحمه الله: الحمد لله الذي خلق الوجود من العدم.....» وعقب ذلك «من أنفاس الشيخ أبي حفص عمر بن علي السعدي المعروف بابن الفارض.....».

المصادر

- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البناء، تحقيق د.شعبان إسماعيل، عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية، بيروت ١٩٨٧.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د.مصطفى النماس، القاهرة ١٩٨٤.
- أسباب النزول، للواحي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار القبلة للثقافة الإسلامية بالرياض ١٩٨٤.
- أسرار العربية، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٥٧.
- أشعار النساء، للمرزباني، تحقيق سامي مكي العاني وهلال ناجي، دار الرسالة ببغداد ١٩٧٦.
- الأصول، لابن المراج، تحقيق د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٩٨٥.
- إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري، تحقيق د. محمد السيد عزوز، عالم الكتب ببيروت ١٩٩٦.
- إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق د.زهير غازي زاهد، ط٣، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ببيروت ١٩٨٨.
- إعراب القرآن، المنسوب إلى الزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة ١٩٦٣ (وهو الجواهر لجامع العلوم الأصبهاني).

- أمالي ابن الشجري، تحقيق د. محمود الطناني، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٢.
- الإتيصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق د. محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، ط٤، ١٩٦١.
- الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، تحقيق د. حسن شانلي فرهود، مطبعة دار التأليف بالقاهرة ١٩٦٩.
- البحر المحيط (تفسير البحر المحیط)، لأبي حيان الأنلسي، مطبعة السعادة بمصر، مطبعة مصورة، دار الفكر ببيروت ١٩٧٨.
- البسيط في شرح جمل الزجاجة لأبن أبي الربيع، تحقيق د. عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي ببيروت ١٩٨٦.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٦٤.
- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية بالمدينة، ط٣، ١٩٨٣.
- التبصرة والتذكرة، للصيمري، تحقيق فتي أحمد علي الدين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة ١٩٨٢.
- التبيين عن مذاهب النحويين، للعكبري، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي ببيروت ١٩٨٦.
- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، للأعلم الشنتمري، تحقيق د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٩٩٤.
- التذكرة في القراءات الثمان، لابن غلبون، تحقيق أيمن رشدي سويد الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة ١٩٩١.

- تفسير البيضاوي = مجمع التفسير.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) المطبعة الخيرية بمصر ١٣٣٠هـ.
- تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ١٩٥٨.
- تفسير للفخر الرازي (التفسير الكبير للفخر الرازي)، المطبعة البهية بمصر، طبعة مصورة.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) دار الكتب المصرية ١٩٦٧.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) تحقيق عبد العزيز غنيم وصحبه، دار الشعب بمصر.
- الجمل للزجاجي تحقيق د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ودار الأمل ببيروت ١٩٨٤.
- الجواهر، لجامع العلوم الأصبهاني = إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج.
- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، دار الملمون للتراث بدمشق ١٩٨٤-١٩٩٣ وهي المرادة عند الإطلاق.
- الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الفارسي، تحقيق علي النجدي ناصف ود.عبد الفتاح شلبي، للهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣ (صدر منها جزآن). واستندت من مخطوطة الحجة المحفوظة في مكتبة مراد ملا باستنبول.
- خزنة الأدب، لعبد القادر البغدادي، بولاق ١٢٩٩.
- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، بالقاهرة ١٩٨٤.
- ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق د.عزة حسن، وزارة الثقافة بدمشق ط ١٩٧٢.

- ديوان الخرنق بنت هفان، تحقيق د.حسين نصار، دار الكتب المصرية ١٩٦٩.
- ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، طبعة مصورة ١٩٦٥.
- سمط اللكلي، لأبي عبيد البكري، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٣.
- شرح أبيات سيبويه، لابن السيرافي، تحقيق د.محمد علي سلطاني، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٦.
- شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٧٣.
- شرح أشعار الهذليين، للسكري، تحقيق عبد الستار فراج، ومراجعة الشيخ محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة بالقاهرة ١٩٦٥.
- شرح حماسة أبي تمام، للأعلم الشنتمري، تحقيق د.علي المفضل حمودان، دار الفكر بدمشق ودار الفكر المعاصر ببيروت ١٩٩٢.
- شرح ديوان الحماسة، للتبريزي، بولاق ١٢٩٦هـ.
- شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧.
- شرح ديوان حماسة أبي تمام المنسوب للمعري، تحقيق د.حسين نقشة، دار الغرب الإسلامي ببيروت ١٩٩١.
- شرح كتاب الحماسة، لأبي القاسم الفارسي، تحقيق د.محمد عثمان علي، دار الأوزاعي ببيروت.
- شرح الملح، لابن برهان العكبري، تحقيق د.فائز فارس، الكويت ١٩٨٤.

- شرح اللمع، لجامع العلوم الأصهباني — مخطوطة دار الكتب الشعبية بصوفية في بلغاريا.
- شرح المفصل، لابن يعيش، المطبعة المنيرية بالقاهرة، طبعة مصورة عنها، عالم الكتب ببيروت.
- ضرورة الشعر، للسيرفي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، بيروت ١٩٨٥، وتحقيق د. عوض القوزي (واسمه عنده: ما يحتمل الشعر من الضرورة) ط٣، الرياض ١٩٩٣.
- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، لأبي العلاء الحسن بن أحمد الهمداني العطار، تحقيق د. أشرف طلعت، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة ١٩٩٤.
- الغاية في القراءات العشر لابن مهران الأصهباني، تحقيق محمد غياث الخبار، ط٢ دار الشواف للنشر والتوزيع الرياض ١٩٩٠.
- غريب القرآن، لابن عزيز، تحقيق محمد أديب جمران، دار فتيبة بدمشق ١٩٩٥.
- الكامل، للمبرد تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة ببيروت ط٢، ١٩٩٣.
- الكتاب لمسيبويه، بولاق ١٣١٦ هـ .
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، لجامع العلوم الأصهباني، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٩٥.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر ببيروت.
- اللمع، لابن جني، تحقيق د. حسين شرف، عالم الكتب بالقاهرة ١٩٧٩.
- اللمع، لابن جني، تحقيق حامد المؤمن، مطبعة العاني ببغداد ١٩٨٢.

- الميسوط في لقراءات العشر لابن مهران الأصبهاني، تحقيق سبيع حاكمي، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٦.
- مجاز القرآن لأبي عبيدة، تحقيق د.غواد مزكين ط٢، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨١.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- مجمع التفاسير (قاضي، خازن، نسفي، ابن عباس) دار الطباعة العامرة إسطنبول ١٣١٧هـ.
- المحتسب في تبين وجود شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني تحقيق علي النجدي ناصف وصاحبه، القاهرة ١٣٨٦هـ.
- المحلى (وجوه للنصب)، لابن شقير، تحقيق د.فائز فارس، مؤسسة الرسالة ودار الأمل، بيروت ١٩٨٧.
- معاني القرآن، للأخفش، تحقيق د.هدى قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٠.
- معاني القرآن، للفرأ، تحقيق محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، دار الكتب المصرية ١٩٥٥.
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق د.عبد الجليل شلبي، عالم الكتب بيروت ١٩٨٨.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية ١٩٥٥.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن هشام، تحقيق د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر بيروت، ط٥، ١٩٧٩.

- مفردات ألفاظ القرآن، للأراغب الأصبهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت ١٩٩٢.
- المقاصد النحوية، للعيني (بهامش خزائن الألب ط. بولاق).
- المقترض، للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٩٦٣.
- الموضح في وجوه القراءات، لابن أبي مريم، تحقيق د. عمران حمدان الكبسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن للكریم بجدّة ١٩٩٣.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، أشرف على تصحيحه الشيخ علي محمد الضباع، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- مع الهوامع، للمبوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٧٥.

نظرة المدرس للتلميذ وعلاقتها بتقديره لدرجته في الاختبار المقال

المادة الرياضيات

دراسة ميدانية لتلاميذ السنة الثالثة ثانوي علمي

د. مصمودي زين الدين

معهد علم النفس والعلوم التربوية

جامعة قسنطينة - الجزائر

الملخص

يعد التقويم من العناصر المهمة في العملية التكوينية نظراً لوظيفته العديدة، منها تحديد المستوى الابداعي للتلميذ، هذه العملية لها انعكاسات قد تكون ايجابية أو سلبية تبعاً لدرجة موضوعية هذا التقدير. غير أن الاعتماد على الاختبارات المقالية لا يمكن في الكثير من الأحيان من تحقيق هذه الغاية نظراً لتدخل بعض العوامل الذاتية أثناء تقدير إجابات التلاميذ، منها الخط، الجنس، الأصل الاجتماعي للتلميذ، ترتيب ورقة الإجابة، نظرة المدرس... إلخ.

ويأتي هذا البحث محاولاً الكشف عن علاقة أحد هذه العوامل الذاتية، هو نظرة المدرس للتلميذ بالدرجة التي يحصل عليها. وجاءت النتائج مؤكدة دور هذا العامل في حالة واحدة من بين الثلاث حالات التي اتخذت كعينة في هذه الدراسة.

الإطار العام لموضوع البحث:

تعد حجرة الدراسة مجالاً خصباً للتفاعل بين المدرس وتلاميذه، يتم هذا التفاعل من خلال عملية الاتصال المباشر، ويعرف الاتصال بأنه مجموعة من العمليات الجسمانية والنفسية التي تتم بواسطتها إقامة العلاقة بشخص أو مجموعة من الأشخاص (Dictionnaire le Petit Robert de la langue Française 1966. P 346.) وفي عملية الاتصال يوجد عادة طرفان:

— المرسل وهو هنا المدرس، والمستقبل (المستقبلون)، وهم التلاميذ في هذه الحالة وتتم العملية بهدف الوصول إلى غاية تربوية.

ولكي يكون الاتصال ذا فعالية تربوية يجب أن يكون رد فعل من طرف التلميذ لسلوك المدرس اللفظي المتمثل فيما يطرحه من آراء ومعلومات، وكذلك لسلوكه غير اللفظي متمثلاً في الإشارات التي يقوم بها المدرس كوسيلة من وسائل الاتصال. ولما كانت عملية الاتصال ذات اتجاهين فإن المدرس عادة ما يستجيب لأي سلوك يقوم به التلميذ داخل القسم سواء بالتعليق عليه لتعديل أو تقويمه، ومن الطبيعي أن يظهر تباين في سرعة استجابة التلميذ وتوعيتها في عملية الاتصال، بسبب ما يوجد بينهم من اختلافات في المستوى العقلي المعرفي، وما يميز كلاً منهم من خصائص نفسية، انفعالية تطبع شخصيته وتميزه عن بقية زملائه. ونتيجة للتفاعل المستمر يكون كل من المدرس والتلميذ انطباعات سريعة عن الطرف الآخر تندعم باستمرار المواقف التربوية التي تجمعهما حتى تكتسب نوعاً من الثبات. وينعكس أثر هذه الانطباعات في نوعية العلاقة التي تربط المدرس بكل تلميذ (قيادة فؤاد سليمان ١٩٨١. ص ٣٥١، ٣٦٠).

وبمرور الزمن قد تتحول هذه الانطباعات السريعة إلى نظرة ثابتة نسبياً يتأثر بها حكم المدرس الذي يصدره على كل تلميذ من تلاميذه، كما يتأثر بها تقديره له في المواقف التربوية المختلفة، غير أن هذا الحكم والتقدير يكونان في بعض الأحيان بعيدين عن الموضوعية نظراً لعدم اعتمادها على أنوات موضوعية دقيقة وعلمية، ونظراً لتدخل بعض العوامل الذاتية والنزعات الشخصية في تكوينهما كمحددات لنظرة المدرس للتلميذ كما تدرس في البحث الحالي وهي:

المستوى المعرفي للتلميذ الذي قد يستدل عليه من التحصيل الدراسي، ومن نتائج الاختبارات المدرسية التي يجريها. فإذا كانت نتيجة التلميذ في الاختبارات الأولى مثلاً جيدة فإن هذا قد يؤثر في حكم المدرس ونظرته إلى هذا التلميذ بالإيجاب. وقد يقيس الحكم متأثراً بهذه النتيجة حتى في الاختبارات اللاحقة، أما إذا كانت النتيجة عكس ذلك في الاختبار الأول (ضعيفة أو متوسطة) فإن هذا قد يؤثر في حكم المدرس ونظرته إلى هذا التلميذ بالسلب، وقد يستمر هذا الحكم متأثراً بهذه النتيجة حتى في الاختبارات اللاحقة^(١). (جيلبير دولن شير - Gilbert Delandsheer. 1982. P.107).

نوعية التفاعل العاطفي الذي يربط المدرس بكل تلميذ، فإذا كان التفاعل العاطفي بين المدرس والتلميذ داخل القسم يتميز بالتعامل السليم وحسن الاستجابة والتفاهم والاحترام والتقدير بحيث يصل إلى حد المشاركة الوجدانية، فإن نظرة المدرس لمثل هذا التلميذ تأثر بجميع خصائص هذا التفاعل. أما إذا تميز هذا التفاعل العاطفي بالأتانية وسوء الاستجابة وعدم الاحترام والتقدير بحيث يصل إلى النفور والرفض نتيجة لبعض سلوكات التلميذ غير التربوية داخل القسم كالفوضى والضوضاء والمشاكمة، فإن هذا يسبب حالة من التوتر وعدم التوافق بين المدرس والتلميذ نتيجة للنظرة التي قد كونها عنه بناء على ما يربطه به من تفاعل عاطفي داخل القسم (عبد الدائم عبد الله. ١٩٨١. ص ص ٣٦٠، ٣٧٨).

رأي المدرس في اتجاهاته التلميذ نحو العمل المدرسي، ومقدار الاهتمام به أكان التلميذ مجتهداً متأثراً يحاول باستمرار تحسين مستواه بما يقوم بواجباته المدرسية يواظب على الحضور والاهتمام بالدروس يمتاز بسرعة الفهم والنشاط والبحث المستمر عن المعرفة، ومن هذه النظرة قد يتجه المدرس للتعامل مع أولئك التلاميذ الذين يبدو له أنهم يتمتعون بجملة من الخصائص المحببة لديه، وينعكس هذا التعامل على نوعية العلاقة التربوية التي تربطه بكل تلميذ.

وقد دلت تجربة (روبرت روزنتال Robert Rosenthal. 1979. P.P. 20,85) على أنه كلما تحسنت العلاقة التربوية بين المدرس والتلميذ تحسن فهم التلميذ، مما يؤدي إلى تحسين نتائج التربية، بينما إذا تدهأت العلاقة بين المدرس والتلميذ فإن هذا قد يؤدي إلى انخفاض مستوى فهم التلميذ، كما قد يؤدي إلى ضعف دافعيته للتعلم في هذه المادة، ومن هذا تنوء نتائج التربية كما أشار كل من بروفي و غود Brophy and Good (في جيلبير دولنشير ص ٦٥).

إن تعامل المدرس وعلاقته بكل تلميذ تختلف كمياً ونوعياً وفق ما يعتقد المدرس من أن هذا التلميذ ممتاز أو أن تلميذاً آخر ضعيف.

تعد الذاتية عيباً بارزاً في الاختبارات التقليدية. فالمدرس يقوم بتقدير درجات كل تلميذ فيها استناداً إلى ما يراه هو صحيحاً، ويعتقد الباحث أن نظرة المدرس ربما تكون مبنية على أسس غير موضوعية، ومن ثم تبدو آثارها السلبية عند تقديره لإنجاز كل تلميذ.

وتكتسب نظرة المدرس لتلميذه أهمية خاصة بين بقية العوامل الذاتية التي تؤثر في تقدير المدرس لدرجات كل تلميذ، إذ يفترض أن تعبر هذه الدرجات عن شيء واحد وهو مستوى تحصيل التلاميذ ولا تعبر عن حكم المدرس أو نظرته لهذا التلميذ فإذا اختلط تقدير درجات التلميذ بأحكام المدرس عليهم شوه ذلك عملية التقويم، وكانت له

أثار سلبية على صدق الدرجة المقدرة لإنجاز التلميذ (شور). L; Aschoer. 1991. (P.170).

تحديد مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث الحالي في دراسة العلاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبارات التقليدية لمادة الرياضيات، لأن الكثير منا يرى أن هذه المادة لا تتأثر بذاتية المدرس عند التقدير، ومن ثم تدرس نظرة المدرس للتلميذ بوصفها متغيراً مستقلاً يسعى الباحث لمعرفة أثره في المتغير التابع، هو المدرس لدرجات التلميذ في الاختبارات التقليدية في الرياضيات.

كيفية التحكم في المتغيرات العارضة:

يرى الباحث أن هناك مجموعة من المتغيرات العارضة التي تؤثر في المتغير التابع في هذه الدراسة يجب التحكم فيها، وهي الخط الذي يكتب فيه التلميذ إجابته، جنس التلميذ والمدرس المصحح، ظروف ووقت تقدير الدرجات، الأصل الاجتماعي والاقتصادي للتلميذ، ويتم ذلك كما يلي:

١. الخط:

يسعى الباحث للتحكم في هذا المتغير عن طريق إعادة كتابة إجابات التلاميذ بواسطة الآلة الكاتبة.

٢. الجنس:

يعتقد الباحث أن نظرة المدرس المصحح لتلاميذه تختلف باختلاف جنسهم، كما أن العلاقة التربوية بين مدرس وتلميذ من جنس واحد قد تختلف عن تلك العلاقة بين

مدرس وتلميذ من جنسين مختلفين. ولهذا اختار الباحث مدرسين ذكورا وتلاميذ ذكورا.

٣. المدرس المصحح:

من الواضح أن تقدير درجات التلاميذ يتأثر بها المدرس الذي يقوم بهذه العملية، هو مدرس التلاميذ نفسه أو هو مدرس آخر لم يتم بتدريسهم لا سيما أن الهدف الأساسي للبحث هو معرفة العلاقة بين نظرة المدرس لكل تلميذ من تلاميذه، وتقديره لدرجته في الاختبارات التقليدية التي يطبقها عليهم. ولذا من مقدم إجابات التلاميذ إلى مدرس مادة الرياضيات الذي يقوم بتدريسهم.

٤. ظروف ووقت تقدير الدرجات:

إن تقدير المدرس لدرجات إجابات التلاميذ يتأثر بظروف، ووقت هذا التقدير (Pieron H. S.D.P.P.15, 25) وبناء على ذلك سيتم تثبيت هذا المتغير عن طريق تكليف كل مدرس بتقدير درجات التلاميذ في الاختبار المطبق في البحث في جلسة واحدة بحضور الباحث، ذلك لضمان أن يتم تقدير جميع الإجابات في ظروف مقاربة قدر الإمكان.

المفاهيم الأساسية المستخدمة في البحث:

١- نظرة المدرس للتلميذ:

هي مجموعة الانطباعات التي يكونها المدرس عن التلميذ الذي قام بتدريسه لمسنة دراسية.

تتكون هذه النظرة من خلال مجموعة من العوامل الآتية:

أ — تقييم المدرس مقدار اهتمام التلميذ بالعمل والنشاط المدرسي كما يعبر عن ذلك التقويم.

ب — علاقات المدرس الانفعالية والعاطفية بكل تلميذ من تلاميذه، كما تتحدد من خلال رأي المدرس في هذه العلاقة.

ج — تقدير المدرس للمستوى التحصيلي للتلميذ كما ينعكس في سلوكه العلمي وسرعة الفهم والاستجابة في مناقشة الدروس.

٢- تقدير الدرجات:

هو التقدير الكمي الذي يحدده المدرس لإجابة التلميذ عن السؤال المطروح في مادة الرياضيات.

يتصف هذا النوع من التقديرات بعدة خصائص منها:

أ — عدم الثبات: في بعض الأحيان تكون التقديرات غير ثابتة، فهي قد تختلف من وقت إلى آخر عند المدرس نفسه (حسين سلمان قورة. ١٩٩١ ص ص ٣٤٤، ٣٧٠).

ب — الذاتية: بحيث إذا تم تقديم الإنجاز التربوي نفسه لمجموعة من المدرسين تختلف تقديراتهم لإنجازات للتلاميذ اختلافاً كبيراً (نوازيه وكافرني 1978 G. Noiset. J. P. Coverni ص ٤٤).

الاختبارات التقليدية:

يقصد بها في هذا البحث سلسلة الفروض والامتحانات الكتابية التي تحوي أسئلة مقابلة، والتي تطبقها المدارس الثانوية الجزئية في كل ثلاثي دراسي. ويتطلب هذا

النوع من الاختبارات ذكر معلومات معينة، أو البرهان على القضية التي يطرحها السؤال أو مجموعة من الأسئلة غير أنها لا تستطيع أن تغطي كل المقرر.

المسلمات والفروض:

١- مسلمات البحث:

أ - اتصال المدرس بتلاميذه خلال السنة الدراسية يسمح له بتكوين نظرة عن كل تلميذ.

ب - إن قراءة المدرس لاسم التلميذ على ورقة الإجابة (منبه) يثير نظره لهذا التلميذ (استجابة).

٢- فروض البحث:

انطلق الباحث من افتراض عام، وهو: أن هناك علاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجة هذا التلميذ في الاختبارات التقليدية في مادة الرياضيات، ويسعى الباحث للتحقق من هدف البحث عن طريق الفرض الإجرائي التالي:

— يوجد ارتباط موجب ذو دلالة إحصائية بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجة هذا التلميذ في الاختبارات التقليدية في مادة الرياضيات.

أدوات البحث:

تتمثل الأدوات التي يعتمد عليها الباحث في إجراء دراسته فيما يلي:

١ - المقابلة الشخصية:

وتستخدم هذه الأداة مع فئتين من أفراد العينة هما:

أ - نظار الثانويات:

ذلك لجمع العينات المتعلقة بعينة البحث من المدرسين.

ب - المدرسين:

يهدف معرفة ترتيب التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية، والتلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة سلبية، ويتم تحديد نظرة المدرس للتلميذ عن طريق معرفة رأيه في:

١- اهتمام التلميذ بالعمل، والنشاط المدرسي.

٢- نوع العلاقة العاطفية والانفعالية التي تربط المدرس بالتلميذ.

٣- المستوى التحصيلي للتلميذ في الرياضيات.

٢ - جداول الترتيب للتلميذ:

وذلك بالاعتماد على جداول يعدها الباحث لترتيب العشرة (١٠) التلاميذ الذين تتوافر فيهم هذه الخصائص بالإجابة وأولئك العشرة (١٠) الذين تتوافر فيهم هذه الخصائص وفق رأيه بالسلب. إذ يحتوي الجدول الأول (انظر ملحق رقم... على عشر خانات يرتب فيها المدرس التلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية مع ملاحظة تنبه باستمرار بأن يكون التلميذ الأول هو الأفضل في مجموع الخصائص السابقة.

أما الجدول الثاني فيرتب فيه التلاميذ العشرة (١٠) الذين ينظر إليهم نظرة سلبية، حيث يكون التلميذ الأول هو الأقل في مجموع الخصائص التي تمثل نظرة المدرس، والثاني أفضل منه وهكذا.

واكتفى الباحث بهذا العدد عشرة (١٠) نظراً لاعتبارين:

أ - أن عدد التلاميذ في أغلب الأقسام في المدارس الثانوية الجزائرية يتراوح بين ٣٠ و ٤٠ تلميذاً.

ب - أنه قد يكون من الصعب على المدرس التمييز بين تلاميذ المجموعة المتوسطة، في حين يسهل عليه التمييز بينة التلاميذ الأفضل في مجموع الخصائص السابقة، والأقل في مجموع هذه الخصائص.

٣ - ثلاثة اختبارات تقليدية في مادة الرياضيات:

يضع كل اختبار من هذه الاختبارات التقليدية (انظر الملحق رقم...) كل واحد من مدرسي التلاميذ، وينبغي الإشارة إلى أن الباحث لم يجد أية ضرورة لاتخاذ أية إجراءات خاصة في إعداد هذه الاختبارات من أجل تفادي الموقف الاصطناعي والحفاظ على الموقف الطبيعي إلى أقصى حد ممكن.

فالهدف من البحث هو معرفة العلاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجة هذا التلميذ في الاختبارات التقليدية، وذلك بالنسبة لظروف التقويم العادية التي يمارسها المدرس.

ونظراً لضيق الوقت المسموح به للباحث لإجراء الدراسة في الثانويات، فقد طلب من المدرسين أن تكون هذه الاختبارات قصيرة لا تتجاوز الصفحة الواحدة بهدف تسهيل كتابة إجابات التلاميذ بخط واحد، لأن الخط يؤثر في التقدير. كما روعي ألا تحتوي الإجابة عن أسئلة هذه الاختبارات أي شكل أو رسم لتفادي الوقوع في التعقيدات عند إعادة نقلها بالآلة الكاتبة.

تصميم الدراسة:

إن مشكلة البحث الحالي تستدعي أن تدور الدراسة حول مجموعتين من التلاميذ:

أ - مجموعة التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية، ومنطلق عليها المجموعة العليا من التلاميذ.

ب - مجموعة التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة سلبية، ومنطلق عليها المجموعة السفلى من التلاميذ.

ولكن إجراء الدراسة لهاتين المجموعتين قد يشعر المدرس بالهدف منهما مما يؤدي به إلى تغيير سلوكه الطبيعي، ثم أين سيذهب بقية التلاميذ وقت إجراء الاختبار.

وللإعتبارات السابقة ستجرى الدراسة على جميع تلاميذ الفصول المختارة، إلا أن تحليل البيانات سيقصر على تلاميذ المجموعتين العليا والسفلى.

وبناءً على تحديد مشكلة البحث الحالي فإن الدراسة الميدانية ستتم كالتالي:

١- تحديد نظرة المدرس للتلميذ من خلال جداول مكونة من عشرة (١٠) خانات غير أن التعليمات التي ستقدم لكل مدرس لا تلزمه بترتيب العشرة تلاميذ الأفضل أو الأقل في مجموعة الخصائص السابقة، والتي تعد محددات للنظرة، بل يمكنه الاكتفاء بالعدد الذي يرى أن هذه الخصائص تتوافر فيه سواء بالإيجاب أو بالسلب.

٢- تطبيق الاختبارات وتصحيحها:

١. تطبيق اختبار تقليدي في مادة للرياضيات يعده مدرس تلاميذ القسم الذي يشارك في الدراسة (انظر ملحق رقم ٢).

٢. إعادة كتابة إجابات التلاميذ بالآلة الكاتبة لتفادي تأثير عامل الخط.

٣. توضع أسماء التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية في أوراق إجابات التلاميذ الذين ينظر لهم المدرس نظرة سلبية، توضع أسماء

التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة سلبية في أوراق إجابات التلاميذ الذين ينظر لهم المدرس نظرة إيجابية، وذلك بغية معرفة أكانت هناك علاقة بين نظرة المدرس لتلميذ والدرجة التي بقدرها لإجابته.

٤. بعد هذا الإجراء تقدم كل الأوراق للمدرسين لتقديرها بما فيها المجموعة الوسطى التي لم تخضع إلى هذا الإجراء حتى لا يكشف المدرس الهدف من البحث، ويطلب منهم عدم وضع أية علامة على الورقة حتى لا يتذكروها في إعادة التقدير، وتسجل العلامات في ورقة ترفق بورقة الإجابة.

٥. بعد أسبوعين يعاد تقديم أوراق إجابات التلاميذ للمدرس نفسه لإعادة درجاتها، ولكن بعد أن يتم إلصاق اسم كل تلميذ على ورقة الإجابة الحقيقية حتى يمكن تسجيل أحدث فرق في إلا لتقدير للورقة نفسها عندما يتغير المنبه (اسم التلميذ).

٦. يضع الباحث لكل ورقة ورقماً معيناً حتى لا يستطيع المدرس معرفة اسم صاحبها الحقيقي عند تقديرها .

وصف العينة وطريقة اختيارها:

يوجد بمدينة قسنطينة في هذه السنة الدراسية ثلاث ثانويات للذكور.

١. ثانوية عبد الحميد بن باديس.

٢. ثانوية بوخرطة.

٣. ثانوية طارق بن زياد.

أ - عينة المدرسين:

سيتم اختيار هذه العينة بطريقة مقصودة إذ يشترط فيها أن تكون:

- درست تلاميذ عينة البحث في السنة الدراسية من جنس مذكر.
- تخصصها العلمي في مادة الرياضيات.
- الخبرة متقاربة عند جميع أفرادها.

ب - عينة التلاميذ:

١ - سيتم اختيار هذه العينة بطريقة مقصودة بناء على اختيار عينة المدرسين إذ يشترط فيها أن تكون:

- السنة الدراسية.
 - من الأقسام التي تقوم بتدريسها عينة المدرسين.
- ولكل هذه الاعتبارات كانت عينة المدرسين الذين شاركوا في البحث كالتالي:

جدول رقم (١)

يوضح عينة المدرسين الذين شاركوا في الدراسة

اسم للتأنيف	عدد المدرسين	الجنس	المستوى العظمي	الخبرة بالسنوات	عدد الأقسام التي أجريت عليها الدراسة
عبد الحميد بن باديس	١	ذكر	ليسانس في الرياضيات	٩	١
يوغورطة	١	ذكر	ليسانس في الرياضيات	٨	١
طارق بن زياد	١	ذكر	ليسانس في الرياضيات	٩	١

ب - عينة التلاميذ:

جدول رقم (٢)

يوضح عينة تلاميذ الأقسام النهائية في الثانوية الثلاث.

اسم الثانوية	عدد الأقسام التي أجريت عليها الدراسة	عدد التلاميذ في القسم	الجنس	الفرع
عبد الحميد بن باديس	٠١	٣٧	ذكور	علمي
بوغرطة	٠١	٣٨	ذكور	علمي
طارق بن زياد	٠١	٣٥	ذكور	علمي

إن طبيعة المشكلة الحالية تتطلب أن يرتب المدرس من كل قسم العشرة (١٠) التلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية، والعشر (١٠) التلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة سلبية. غير أن المرونة التي تركها الباحث للمدرس في ترتيب التلاميذ وعدم تقييده بترتيب عشرة (١٠) التلاميذ سواء الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية أو سلبية في حالة عدم توافر هذا العدد أدى إلى أن تكون عينة التلاميذ التي ستأخذ نتائجها بالتحليل والتفسير موزعة كما يلي:

جدول رقم (٣)

يوضح عينة التلاميذ الذين ستأخذ نتائجهم بالتحليل والتفسير من الثانويات الثلاث

اسم الثانوية	عدد التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية	عدد التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة سلبية	مجموع التلاميذ العينة في كل قسم
عبد الحميد بن باديس	٠٥	٠٥	١٠
بوغرطة	٠٦	٠٦	١٢
طارق بن زياد	٠٦	٠٦	١٢
المجموع	١٧	١٧	٣٤

أسلوب المعالجة الإحصائية للبيانات:

تمد الباحث على حساب معامل الارتباط بين ترتيب المدرس للتلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية، وتقدير لدرجاتهم عندما تحمل إجاباتهم أسماءهم الحقيقية، وكذلك بين ترتيب المدرس للتلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة سلبية وتقديره لدرجاتهم عندما تحمل إجاباتهم أسماءهم الحقيقية، وذلك ليكشف عن العلاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبار التقليدي في مادة الرياضيات.

وقد اختار الباحث معامل ارتباط للرتب لمبيرمان - SPERMAN - وذلك لعدم التقليد بالشروط الواجب توافرها في حال استخدام معامل ارتباط - PEARSON -

ونستخدم القانون التالي:

$$r = \frac{\sum_{i=1}^n d_i^2}{n(n^2 - 1)}$$

وسيتم الكشف عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط المحسوب عند مستوى ثقة ٩٥% على الأقل، وهو المستوى الأدنى المعتمد في البحث.

ثانوية عبد الحميد بن باديس:

المجموعة العليا:

جدول رقم (٤)

يوضح كلفة حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلاميذ المجموعة العليا.

الدرجة في التقدير الأول (ص)	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	الدرجة في التقدير الثاني (ص)	الرتبة في التقدير الأول (ص)	فا(ص - ص)
١٢,٥	١	١٩	١	٠
٧,٥	٣	٧	٣	١
١٢	٢	١٣,٥	٢	٠
٤	٤	٩,٥	٤	١
٢,٥	٥	٢	٥	٠
				٢

$$-1 - \frac{26}{12} - 1 = -1,90$$

(٤٥) ٥

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة الحرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب دال عند مستوى الثقة ٩٥% ، ولكن لم يجد له دلالة إحصائية عند مستوى ثقة ٩٩% .

إن التحليل السريع لهذه النتيجة المدرجة في الجدول السابق يوضح أن التلميذ الذي كان ترتيبه الأول في هذه المجموعة قد حصل في التقدير الأول عندما كانت إجابته تحمل اسم أحد تلاميذ المجموعة السفلى ١٢,٥ / ٢٠ ، أما في التقدير الثاني عندما كانت الإجابة نفسها تحمل اسمه الحقيقي فقد حصل على ١٩ / ٢٠ ، ويبدو الفرق واضحاً بين التقديرين، ويعتقد الباحث أن الاختلافات الكبيرة بين التقديرين الأول والثاني قد تكون راجعة لنظرة المدرس للتلميذ إذ أن درجة التقدير الأول كانت أقل

بوضوح مئة درجة التقدير الثاني عندما كانت الإجابة تحمل الاسم الحقيقي للتلميذ، والذي ينظر إليه المدرس نظرة إيجابية.

جدول رقم (٥)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلامذة المجموعة السفلى.

الدرجة في التقدير الأول (س) ^(١)	الرتبة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني (س) ^(٢)	الرتبة في التقدير الثاني (س)	(س - س)
١٦,٥	١	١٦,٥	٢	١
١٤,٥	٣	١٧	١	١
١٣	٧	١٣,٥	٣	٠
٦	٤	١٣	٤	٠
٥	٥	٧	٥	٠
				٢

$$r = 1 - \frac{12}{120} = 0,90$$

يتضح من الجدول السابق أن التلميذ الذي رتبته المدرس الثاني في هذه المجموعة قد تحصل على درجة ١٤,٥ في التقدير الأول، ذلك عندما كانت إجابته تحمل اسم أحد تلامذة المجموعة العليا. في حين تحصل على درجة ١٧ في التقدير الثاني، وذلك عندما كانت إجابته تحمل اسمه الحقيقي - الذي ينظر له نظرة إيجابية - وبالبحت عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق، وعند درجة الحرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب دال عند مستوى الثقة ٩٥%.

(١) عندما قمت ورقة الإجابة باسم أحد تلاميذ المجموعة العليا.

(٢) عندما قمت ورقة الإجابة بلا اسم حقيقي للتلميذ.

جدول رقم (٦)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلاميذ المجموعة العليا.

الدرجة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني	الرتبة في التقدير الأول (س)	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	فا(ص - س)
١	١	٥.٥	٥	٠,٢٥
١٧	١٦,٥	٢	٢	٠
٣	٣	٤	٤	٠
١	٠	٥.٥	٦	٠,٢٥
١٧	١٧	٢	١	١
١٧	١٥	٢	٣	١

$$r = 1 - \frac{10}{210} = 0,92$$

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة الحرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب دال عند مستوى ٩٥% ، ٩٩% (السيد فؤاد البهي. ١٩٨١. ص ٢٨). وهو ما يدل على أن هناك إثباتاً نسبياً بين التقديرين رغم بعض الاختلافات المسجلة في الحالة رقم ٢، ٤، ٦، وعلى هذا فالمدرس لم يتأثر بالنظرة التي يحملها عن التلميذ أثناء تقدير إجابته.

جدول رقم (٧)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلاميذ المجموعة السفلى.

الدرجة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني	الرتبة في التقدير الأول (س)	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	ق(س - ص)
١٧	١٦	١	١,٥	٠,٢٥
٢	١	٤,٥	٤	٠,٢٥
١٦	١٦	٢	١,٥	٠,٢٥
١	٠	٦	٥,٥	٠,٢٥
٤	٣	٣	٣	٠
٢	٠	٤,٥	٥,٥	١

$$r = \frac{12}{210} - 1 = -0,94$$

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة الحرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب دال عند مستوى الثقة ٩٥% ، ٩٩% وهذا ما يدل على عدم وجود علاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبار التقليدي لمادة الرياضيات.

ثانوية طارق بن زياد:

جدول رقم (٨)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلامذة المجموعة العليا.

الدرجة في التقدير الأول (س) ^(١)	الرتبة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني (س) ^(٢)	الرتبة في التقدير الثاني (س)	فا(س - ص)
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥
١٦	١٦	١	١	٠
١٣	١٤	٦	٤	٤
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥

$$r = 1 - \frac{30}{210} = 0,85$$

من هذه النتيجة المتحصل عليها وبمقارنتها بمعامل الارتباط الجدولي عند مستوى الثقة المعتمدين في البحث يتضح أنه ليس هناك علاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبار المقالى في مادة الرياضيات، فالجدول السابق يوضح استقرارا كبيرا بين درجات التقديرين.

(١) عندما قُمت ورقة الإجابة باسم أحد التلاميذ للمجموعة السفلى.

(٢) عندما قُمت ورقة الإجابة بالاسم الحقيقي للتلميذ.

جدول رقم (٩)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلازمة المجموعة السفلى.

درجة التلميذ في التقدير الأول	درجة التلميذ في التقدير الثاني	رتبة التلميذ في التقدير الأول (س)	رتبة التلميذ في التقدير الثاني (ص)	ف(س - ص)
١٤	١٤	٢	١,٥	٠,٢٥
١٢	١٢	٦	٤	٤
١٣	١١	٤,٥	٥	٠,٢٥
١٤	١٤	٢	١,٥	٠,٢٥
١٣	٩	٤,٥	٦	٢,٢٥
١٤	١٣	٢	٣	١

$$r = 1 - \frac{48}{210} = 0,78$$

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة حرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب غير دال عند مستوى ٩٥% و ٩٩% ، وهذا ما يدل على العلاقة بين نظرية المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبار المقالي، فنتائج الجدول السابق توضح مجموعة من الاختلافات بين التقديرين ولا سيما الحالة الخامسة بشكل بارز إلى جانب الحالة رقم ٣ و ٦.

النتائج العامة للبحث:

يعتقد الباحث أن عدم تحقق فرص الدراسة الحالية لمعظم الحالات يرجع إلى عدة أسباب منها:

١. الخبرة الطويلة لأفراد عينة البحث من المدرسين، إذ كانت ٨ سنوات، وأكثر مما يجعل تقديراتهم لإجابات التلاميذ أكثر موضوعية.
 ٢. حجم عينة التلاميذ إذ كانت في جميع المجموعات إما ٥ أو ٦ تلاميذ غير أن هذا التحديد مربوط بطبيعة مشكلة البحث.
 ٣. استعمال المدرسين من عينة البحث لنموذج التصحيح، مما يقلل من الاختلاف بين التقديرين رغم استبدال أسماء تلاميذ المجموعة العليا بأسماء تلاميذ المجموعة السفلى أو أسماء تلاميذ المجموعة السفلى بأسماء تلاميذ المجموعة العليا.
 ٤. طبيعة المادة التي أجريت عليها الدراسة لا تتأثر بالذاتية بالدرجة نفسها التي تتأثر بها المواد الأخرى.
 ٥. طبيعة الاختبار المطبق في هذه الدراسة إذ احتوى على سؤال واحد في كل الحالات.
 ٦. الموقف التجريبي الشيء الذي يجعل المدرس يقترب أكثر من الموضوعية بحكم علمه بالمطلاع الآخرين على تقديرته.
- ونظراً لهذه الأسباب يقترح الباحث إعادة دراسة مشكلة البحث الحالي بحيث تشمل الدراسة:
- ١- عينة أكبر من عينة البحث الحالي سواء من التلاميذ أو من المدرسين.

٢- مدرسين ذوي مستويات مختلفة من الخبرة.

٣- مواد أدبية ومواد علمية.

٤- مدرسين وتلاميذ من جنسين مختلفين.

٥- مستويات دراسية مختلفة.

ومن جهة أخرى فهناك مجموعة من التوصيات يرى الباحث أنها يمكن أن تساهم في ظروف التقويم بواسطة الاختبارات التقليدية للمدارس وتتمثل في:

١. زيادة اهتمام كليات إعداد المدرسين بالمواد التربوية في المناهج المقررة، وإعطاء أهمية لطرق التقويم وخاصة التدريب على إعداد الاختبارات المدرسية.

٢. زيادة الاهتمام بالمواد النفسية في برامج إعداد المدرسين ليتمكنوا من معرفة نفسية التلاميذ الشيء الذي يؤهلهم لربط علاقات بيداغوجية سليمة مع جميع التلاميذ.

٣. تنظيم ملتقيات تربوية للمدرسين أثناء الخدمة بهدف متابعة كل ما يوجد في الميدان التربوي.

٤. تكثيف إنشاء مراكز للبحوث النفسية والتربوية تهتم ضمن ما - تهتم - بالفحوص المدرسية بهدف تحسينها والتقليل من عيوبها.

جدول

ترتيب العشرة (١٠) تلاميذ الأفضل في مجموع الصفات السابق ذكرها

الترتيب	الاسم واللقب	ملاحظات
٠١		الأفضل في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٢		الأفضل منه في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٣		// //
٠٤		// //
٠٥		// //
٠٦		// //
٠٧		// //
٠٨		// //
٠٩		// //
٠١٠		// //

جدول

ترتيب العشرة (١٠) تلاميذ الأقل في مجموع الصفات السابق ذكرها

الترتيب	الاسم واللقب	ملاحظات
٠١		الأقل في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٢		الأقل منه في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٣		// //
٠٤		// //
٠٥		// //
٠٦		// //
٠٧		// //
٠٨		// //
٠٩		// //
٠١٠		// //

سيدي المدرس

نرجو منكم التفضل بوضع سؤال في الجبر من الموضوعات المقررة للتلاميذ السنة الثالثة علمي في مادة الرياضيات. بحيث لا تتطلب الإجابة عند أي شكل أو رسم أو جدول، كذلك يفضل أن تكون الإجابة عنده قصيرة لا تتجاوز صفحة واحدة.

ولكم منا جزيل الشكر والعرفان على مساعدتكم

ملاحظة:

نرجو منكم تنبيه التلاميذ مسبقاً إلى وقت إجراء الامتحان للإجابة عن السؤال المطلوب وألا يستغرق وقت الإجابة أكثر من ساعة واحدة وستقدم لهم أوراق المسودات والإجابة عند إجراء الامتحان.

ملحق رقم (٠٢)السؤال: (ثانوية عبد الحميد بن باديس).

ليكن م مجموعة الأعداد المركبة، أوجد جذر العدد المركب $n = 2 - 23i$ الترتيبية علماً أن $n = 1$

أ — حل في م المعادلة ذات المجهول من الآتية:

$$2x + 4 = 3 - 3x$$

ب — اكتب حلول المعادلة في صيغها المثلثية والجبرية.

السؤال: (ثانوية يوغرطة).

حل في المجموعة ط المعادلة

$$٣س - ٤ع = ٧$$

$$ط = ط \times ط$$

السؤال: (ثانوية طارق بن زياد).

عين في المستوى المركب مجموعة النقطي للعدد المركب ص حيث:

$$- ص + ص = ١ \quad \text{كون هذه المجموعة.}$$

المراجع العربية:

- السيد فؤاد البهي. (١٩٨٤) الجداول الإحصائية لعلم النفس والعلوم الإنسانية. دار الفكر العربي بمصر.
- عبد الدايم عبد الله. (١٩٨١) التربية التجريبية والبحث التربوي. دار العلم للملايين، بيروت.
- فائدة فؤاد سليمان. (١٩٩٣) أساسيات المناهج في التعليم النظامي وتعليم الكبار. دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية.
- قورة حسين سليمان. (١٩٩١) الأصول التربوية في بناء المناهج. دار المعارف، بمصر.

المراجع الأجنبية:

- Delandsheer, G (1982) Introduction ala recherche en education. Armond Collin. Paris.
- Noist; G. Caverni; J; P. (1978) Psychologie de l'evaluation scolaire. Paris P.U. F.
- Pieron; H. (S.D) Examins et docimologie. Paris. P. U. F.
- Schoer; L; A. (1995) L'evaluation de l'eleve dans la pratique de la classe. Paris. P. U. F.
- Dictionnaire Le Petit Robert de la langue Française.

تاريخ ورود البحث إلى جامعة دمشق ١٩٩٧/١١/٣

الجرمي

((أبو عمر صالح بن إسحاق - ت ٢٢٥هـ))

حياته وآراؤه النحوية

د. شوقي المعري

كلية الآداب — قسم اللغة العربية

جامعة دمشق

الملخص

عاش الجرسي في عصر شهد نزوح النحو العربي، فهو عاش في عصر الخليل وسيبويه ويونس. والكمباني، والفراء. وأبسي زيد، والأصمعي والأخفش. والمازني. وكفى بهؤلاء الطعام نكرا، وحسب الجرسي أن يعيش بينهم ليكون واحدا من الطعام الذين طار صيتهم وذاعت شهرتهم لتطبيق الآفاق، وهو الذي أخذ عنهم. وتأثر بهم ثم أثر فيمن جاء بعده.

لقد كان الجرسي واحدا من أشهر نحاة البصرة، تفرد بكتب ألفها، وبأراء تناقلتها الكتب التي ألقت فيما بعد. وكان اهتمامه بكتاب سيبويه كبيرا فاختصره في كتابه الأشهر ((الفرخ)) وألف في غريبه كتابا، هذا عدا الكتب الأخرى، وكانت له مناظرات كثيرة مع الطعام الذين عاصروهم ولا سيما للفراء والأصمعي، وكان يحضر مجالس الطعام الآخرين.

إن فقدان كتب الجرسي جعلنا ندرس آراءه بعد جمعها من كتب التراث الأمات، وقد ظهر لنا في خلالها قيمة هذه الآراء التي اهتم بها الطعام لبثوها كتبهم، وقد وزعت على النحو والصرف واللغة عرضنا لها مبرزين خلاصه وموافقه لغيره ممن هم في طبقتة، ونشرنا إلى من تأثر به من

بعد، ووصلنا إلى عدد من النتائج لنبينا في نهاية البحث.

هو (١) أبو عمر صالح بن إسحاق البجلي الجرمي البصري (٢) قيل إنه مولى لجرم بن ربان، وجرم من قبائل اليمن (٣)، وقيل هو مولى لبجيلة بن أنمار (٤)، ولم تذكر المصادر التي ترجمت له شيئاً عن ولادته أو أسرته.

اتصف بأنه كان صادقاً ورعاً ديناً خيراً، حسن المذهب صحيح الاعتقاد (٥) فقال بالأدب دنيا عريضة (٦) وحشمة (٧)، وكان يُلقَّب بالكلب والنباح (٨) لصياحه حال مناظرة أبي زيد. جاء في إنباء الرواة للقطبي في ترجمة أبي زيد (٩) أنه كان يلقب أصحابه فلقب الجرمي بالكلب لجدله واحمرار عينيه، ويبدو أنه مرض في آخر حياته مرضاً من ولادته توماً، ولا يزال من خولط في الرحم يصيبه شيء (١٠) ومات في خلافة المعتصم (١١) سنة ٢٢٥ هـ (١٢).

والجرمي بصري (١٣) قدم بغداد فأخذ العربية عن يونس بن حبيب وعن أبي سعيد الأخفش، وقرأ عليه كتاب سيبويه، وأخذ اللغة عن أبي زيد الأنصاري، وأبي عبيدة، والأصمعي، ومن في طبقتهم، لكنه لم يلق سيبويه (١٤) هذا عند معظم من ترجم له ولكن ثمة خبرٌ مسرد ذكره يشير إلى أنه روى عنه، فعدّه صاحب كتاب ((سير الأعلام)) إمام العربية (١٥) في عصره، فقد ((كان عالماً بالعربية وباللغة حافظاً لها فقيهاً)) (١٦) جاء في وفيات الأعيان ((أبو العباس المبرد: قال لي أبو عمرو قرأت ديوان الهذليين على الأصمعي، وكان أحفظ له من أبي عبيدة، فلما فرغت منه قال لي: يا أبا عمر إذا فات الهذلي أن يكون شاعراً أو رامياً أو ساعياً فلا خير فيه (١٧)))).

حدث الجرمي عن يزيد بن زريع وعبد الوارث بن سعيد، وروى عنه أحمد ابن ملاعب، وأبو خليفة للجحى وجماعة (١٨) ولأخذ عنه المبرد (١٩) والمازني وغيرهما، وكان رفيقاً للمازني، والتصق اسمه به وقيل إنه كان أغوص على

الاستخراج من المازني وإليهما انتهى علم النحو في زمانهما (٢٠) ((وهما كانا قد قرأا كتاب سيبويه (٢١))) وللجرمي مناظرات كثيرة مع الفراء في بغداد (٢٢)، ومن هذه المناظرات ما جاء في إنباه الرواة للقطعي قال ((وقال سلمة: خرجت من منزلي فرأيت أبا عمر الجرمي واقفاً على بابي فقال لي: يا أبا محمد امض لي إلى فرائك هذا، فقلت: امض، فانتبهنا إلى الفراء وهو جالس على بابي يخاطب قوماً من أصحابه في النحو فلما عزم على النهوض قلت يا أبا زكرياء هذا أبو عمر صاحب البصريين تحب أن تكلمه في شيء؟ فقال: نعم ما يقول أصحابك في كذا وكذا، قال: يلزمهم كذا وكذا ويفسر هذا من جهة كذا وكذا، قال فالتفت عليه مسائل وعرفه الإلزامات فيها فنهض وهو يقول: يا أبا محمد ما هذا الرجل إلا شيطان وكرر ذلك مرتين أو ثلاثاً...)) (٢٣)

ومن المناظرات أيضاً ما جاء في إنباه الرواة وتاريخ بغداد ((حدثنا أحمد بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق التتوخي، أخبرنا أبو سعيد داود بن الهيثم، حدثنا أبو العباس ثعلب قال: قال لي أين قادم: قدم أبو عمر الجرمي على الحسن بن سهل فقال لي الفراء بلغني أن أبا عمر الجرمي قدم وأنا أحب أن ألقاه فقلت له فإني أجمع بينكما، فأتيت أبا عمر فأخبرته فأجاب إلى ذلك وجمعت بينهما فلما نظرت إلى الجرمي قد غلب الفراء وأفحمه ندمت على ذلك. قال ثعلب قلت له: ولم ندمت على ذلك؟ فقال لي: لأن علمي علم الفراء فلما رأيته مقهوراً قل في عيني، ونقص علمه عندي)) (٢٤)

ومناظرته مع الفراء في ارتفاع المبتدأ في ((زيد منطلق)) مشهورة وقد سئل الفراء في آخرها فقيل له كيف وجدت الجرمي؟ فقال وجدته آيةً، وسئل الجرمي فقيل له كيف وجدت الفراء فقال: وجدته شيطاناً (٢٥).

كذلك كانت له مناظرات مع الأصمعي، كان الأصمعي يقصد منها مذاكرة الجرمي وتقليطه لأن الجرمي كان يقول أمام الأصمعي أنا أعلم للناس بالنحو (٢٦) وكان - كذلك - يحضر مجالس العلماء الآخرين في مسائل كثيرة (٢٧).

مؤلفاته:

صنف الجرمي كتباً كثيرة وصفها من ترجم له بأنه انفرد بها (٢٨) وهي - كما وردت في الفهرست لابن النديم (٢٩):

-كتاب الأبنية

-كتاب الأبنية والتصريف (٣٠)

-كتاب التثنية والجمع (٣١)

-كتاب تفسير غريب سيوييه (٣١)

-كتاب التنبيه.

-كتاب العروض (٣٢)

-كتاب الفرخ (٣٣) أي فرخ كتاب سيوييه

-كتاب القوافي (٣٤)

-كتاب مختصر نحو للمتعلمين (٣٥) وهو نفسه المقدمة في النحو (٣٦)
(«وكان كلما صنف منه باباً صلى ركعتين بالمقام ودعا بأن ينتفع به»)(٣٧)، وله أيضاً
كتاب في الميز وصف بأنه عجيب (٣٨).

لقد اعتنى الجرمي بكتاب سيوييه فألف في غريبه كتاباً، واختصره في كتاب سماه
(«الفرخ»)) وقد جاء في طبقات اللغويين والنحويين ما نصه ((قال أبسو حاتم: قال
الجرمي: أنا لم أصنع كتاباً في النحو إنما اختصرت كتاب سيوييه نقلت له: وذلك لو
كنت تحسن تختصره)) (٣٩).

وكذا اعتنى بشواهد، جاء في الخزانة نقلاً عن الإصناف عن طبقات النحويين

واللغويين ((قال الجرمي نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً فأما الألف فقد عرفت أسماء قائلها فأثبتها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائلها)) (٤٠) وجاء في إنباء الرواة ((..... وقال المبرد قرأ التوزي كتاب سيبويه على أبي عمر الجرمي، وقال: ما رأيت أعلم بالشعر منه)) (٤١) فهو قد روى الشعر صحيحاً ونسبه إلى أصحابه ما استطاع إلى ذلك وسأل عن غريبه، وثمة مواضع كثيرة في الكتب التي عدنا إليها تدل على هذا (٤٢).

إن اهتمام الجرمي بكتاب سيبويه جعله أثبت القوم فيه وعليه قرأت الجماعة (٤٣)، وهو الذي أفتى الناس في الفقه فيه لثلاثين سنة على ما سمع الطبري (٤٤) حتى إن كتابه ((الفرخ)) فضل على الكتب الأخرى التي ألّفت حول كتاب سيبويه ولا سيما كتاب الأخفش (٤٥).

إن كتب الجرمي تحدد العلوم التي ألف فيها، وهي النحو والصرف واللغة والشعر، ويلاحظ هنا:

١- أن الآراء التي وقفنا عليها هي في العلوم السابقة، وثمة آراء نحوية كثيرة، تتأثرت في كتب النحو، وأقلّ منها في الصرف منها آراء في التنثية والجمع التي ألف فيها كتاباً وثمة جهد كبير في نمية الشعر وروايته وتفسيره، ولا سيما شواهد سيبويه وكذا اللغة.

٢- أن معظم كتب الجرمي مفقودة ولم نسمعنا فهارس المخطوطات ولا فهارس المكتبات بما يثبت وجود أحدها وإن وجود كتاب واحد منها يجعلنا نحدد له منهجاً ما، ولذلك سنكتفي بتحديد منهجه من خلال ما جمعنا.

٣- أن الكتب التي عدنا إليها في هذا البحث لم تصرح باسم واحد من كتبه خلا كتاب ((الفرخ)) الذي ذكره السيوطي غير مرة في ((معجم الهوامع)) وربما لأنه الأشهر.

آراؤه:

حاولنا جاهدين في هذا البحث جمع آراء الجرمي النحوية وكان هنالك صعوبة في هذا لأننا اعتمدنا في جمعها على كتب التراث وقد جمعت من أشهر هذه الكتب وأكثرها تداولاً مثل شرح المفصل وشرح الكافية، وشرح للكافية الشافية، وكتب الفارسي ((المسائل المنثورة)) و ((المسائل العضديات)) و ((إيضاح الشعر)) وكتب الأدوات وجمع الهوامع والخزانة وغيرها... حتى اجتمعت عندها مادة نستطيع أن نقول: إنها صالحة للدراسة فكانها موجز عن كتبه فقد جاءت في عناوين واضحة كعناوين كتبه ولا سيما النحو، وانتظمت تحت عناوين النحو، فالصرف، فاللغة لأننا وجدنا عنده آراء في الصرف واللغة وهما غير بعيدين عن النحو وإن كانت في اللغة قليلة، وانتظمت في أبواب اعتمدها من كتب الأمامت في أبواب النحو.

١- النحو:

ذهب الجرمي إلى أن إعراب المثنى والجمع المذكر ليس لفظياً وإنما هو معنوي ببقائه الألف في المثنى والواو في الجمع رفعا وانقلابهما إلى الياء نصبا وجرا (٤٦)، وذهب المذهب نفسه في إعراب الأسماء الستة (٤٧) وهو في هذا أنكر الإعراب الظاهر عند سيبويه، والمقدر عند الأخفش... وضعف قول الجرمي ابن يعيش (٤٨) لأنه يلزم أن تكون في حال الرفع غير معربة لأن الواو لام الكلمة في الأصل ولم تتقلب عن غيرها وحكى التنثية والجمع في الأسماء المبنية كـ ((سيبويه)) (٤٩). وهو قليل لا يقاس عليه.

وفي الممنوع من الصرف والفق عيسى بن عمر ويونس بن حبيب وأبا عمرو بن العلاء بإجازة صرف الاسم الموثق الذي يسمى بمذكر (٥٠)، ووافق عيسى بن عمر وأبا زيد في أنك إذا سميت امرأة بـ ((زيد)) جاز لك الوجهان، الصرف

وعدمه (٥١)، وكذا الاسم الثلاثي الساكن الوسط فقد عامله معاملة ((هند)) في جواز الأمرين ثم رجحوا صرفه على صرف ((هند)) نظراً إلى أصله (٥٢).

وتبع سيبويه في عدم صرف ((أحمَر)) إذا ذكرته وسميت به، ورجح بل قوي الفارسي قول سيبويه فقال ((..... ويقوي ذلك ما ذكره أبو عمر في أدهم وأدهم أنهم لم يصرفوه وإن كانوا قد كمروه تكسير الأسماء وقد أولوه العوامل كما أولوها ومع هذا فلم يخرجوه من ترك الصرف لأنه في الأصل صفة فكذلك ((أحمَر)) (٥٣) وذهب إلى منع صرف ((مثنى وثلاث)) اعتباراً للعدل الأصلي مع العلمية وهو قياس قول سيبويه في ((أحمَر)) المنكر بعد العلمية (٥٤) وخالف سيبويه في صرف المصغر من حبارى ((حَبِير)) وحجته (٥٥) في صرفه أن ((حبارى)) تأنيثه تأنيث بحرف، فإذا سقط الحرف الذي للتأنيث صرفته فهو بمنزلة ((ثلاث)) إذا أخذتها من ثلاثة أصرفها وإذا كانت ثلاثة من ثلاث نسوة لم أصرف فكذلك ((حبير)).

وفي باب المرفوعات وقف عند مسائل عديدة، فقد اختار أن يكون الاسم بعد الاستفهام في قولهم ((هل زيد قام)) مرفوعاً بالابتداء لأن الاستفهام يقع بعده المبتدأ والخبر، ولا يفتقر إلى تكليف تقدير محذوف، وهذا مذهب سيبويه (٥٧) في مجيء الاسم بعد الاستفهام مبتدأ لا فاعلاً لفعل مقدر، لأن الهمزة تدخل على الجملة الاسمية في قولنا ((أزيد قام)).

وقصر مجيء الفعل مع الضمير الفاعل على الشعر كقولهم ((فعل أنا)) (٥٨) وفي مسألة ((ما أفطن أحداً يقول ذاك إلا زيداً - بالنصب - إلا زيد - بالرفع)) قال (٥٩) يجوز الرفع من وجه بعيد، قال: ألا ترى أنك تقول ما ضربت أحداً فأنت لم تضرب أحداً، وفي هذا اقترب من رأي سيبويه.

ونقل عنه أبو علي الفارسي (٦٠) ((إذا قلت ((أقُل رجل يقول ذاك إلا زيد)) و ((قُل رجل يقول ذاك إلا عمرو)) رفعت لأنه نفي في الحقيقة، ويعلق فيقول: مما

يدلّك على أنه استعمل استعمال النفي وقام مقامه أنك أبدلته من ((أقل)) ولا يجوز البدل في الإيجاب.

وفي مسألة ((زيد نعم الرجل)) قال أبو حيان: إن الرجل رفع به - (نعم) وهو في موضع المضمّر المعاند على زيد عند الزجاجي، أما عند الجرّمي فهي أن المظهر قام مقام المضمّر لوقوعه في محله (٦١).

وقريب من هذا اختيار (٦٢) لنصب ((البر)) في قوله تعالى ((ليس السر أن تولوا وجوهكم)) لأنه إذا اجتمع مظهر ومضمّر فالوجه أن يكون المضمّر الاسم من حيث إنه أذهب في الاختصاص من المظهر.

ونقل الفارسي (٦٣) عنه أنه لا يجوز ((الرفع بعد)) ((أن)) إلا أن يكون بعدها السين أو ((سوف)) أو ((قد)) أو ((لا)) ويريد رفع الفعل لأن هذه الأشياء إنما تدخل على الأفعال، وأضاف: وإذا لم تكن بعدها هذه الأشياء لم يجز فيها إلا الرفع لأن هذه ((أن)) الشديدة مخففة، و ((أن)) الشديدة لا يليها إلا الأسماء ويقصد مجيء الجملة الاسمية بعدها. وأجاز (٦٤) الجرّمي البدل في قولهم ((دخلوا الأول فالأول)) وقال: لأنهم أرادوا ليُدخل الرجل فجعل ((دخلوا)) دلالة على يدخل واستعملوه في المعنى.

وتبع (٦٥) سيبويه و الخليل في أنهما لا يجوزان رفع الخير بعد لا التي لنفي الجنس، أما نصبه فلأنه دخله معنى التمني، ويكون عندئذ مبنياً.

واختار (٦٦) أن يقع ((مصبوح)) خبر لا النافية للجنس في قوله الشاعر:

هَلَا سَأَلْتُ هَذَاكَ اللَّهُ مَا حَسْبِي

عِنْدَ الشِّتَاءِ إِذَا مَا هَبَّتِ الرِّيحُ

وَرَدَّ جَازِرُهُمْ حَرْفًا مَصْرُوعًا

وَلَا كَرِيمٍ مِنَ الْوُلَدَانِ مَصْبُوحُ

وفي هذا خلاف؛ فقد ذهب بنو تميم إلى أن يكون صفة للمنفي على الموضع، ويُضمر الخبر حينئذ، وذهب الحجازيون إلى جواز وقوعه خبراً، واختار الجرمي الوجه الثاني.

وفي باب المنصوبات عرض للمصادر التي نابت عن المفعول المطلق، والنداء، والحال، والتمييز، وغيرها؛ فقد أجرى (٦٧) ((أحقاً)) على أنها محمولة على المصدر مخالفاً في ذلك سيبويه الذي يجعلها ظرفاً، كأنه قال: في ظني، وفي الحق، وضعف (٦٨) قول سيبويه لأنه قليل الاستعمال، وإنما جاء في مسائل شاذة، وقال: إن ما بعد المصدر محمول على الفعل أو على المصدر، فلما أن يعمل فيه المصدر، وإما أن يعمل فيه الفعل العامل في المصدر...

وخالف سيبويه الذي نص على أن دخول (الـ) ليس مطرداً في المصادر وقال إنما هو سماع فلا يقال: السقي لك والرعي لك، وقال الجرمي بقياسه ونفاه أبو حيان (٦٩)

ووافقه في إعمال (فعل)، وقال: إنه على وزن الفعل فأشبه أن يكون جارياً مجزأه، وقد جاء إعمال (فعل) فيما لا سبيل إلى القدح فيه، وهو قول زيد الخيل:

أتاني أنهم مِزْقُونٌ عِرْضِي جِجَاشُ الْكَرْمَلِينَ لَهَا قَدِيدُ

فأعمل ((مزقاً)) وهو معدول عن ((مازق)) للمبالغة (٧٠).

وكان يرى أن المفعول لأجله لا يكون إلا نكرة (٧١) وزعم (٧٢) أن ((زعل المحبور)) و ((الهلول)) المسمى مفعولاً لأجله في قول المعجاء:

مَخَافَةَ وَزَعَلَ الْمَحْبُورِ

وَالْهَوْلَ مِنْ تَهْوُلِ الْهَيْبَةِ

هو حال فيلزم تكثيره، ويقدره: أي زعلاً زعل المحبور، ومهولاً الهول على

ما ذهب إليه الفارسي في ((فعلت جهدك ووحذك)) (٧٣) ورد صاحب الخزانة أن الأول مُعرّف بالإضافة، وهي إضافة معنوية، والثاني مُعرّف بـ ((ال)) فلا يكونان حالين، فتعين أن يكون كل واحد منهما مفعولاً لأجله.

ونقل عن مسيبويه أنه كان يجيز فيما كان نكرة أن يكون منصوباً على الحال وقال: وإنما أجاز ذلك لأن الحال تكون نكرة ولا تكون حالاً إلا وقبلها جملة (٧٤).

وعرض للسنداء غير مرة فاخترار نصب الاسم المعروف بـ ((ال)) إذا عطف على منادى مضاف أو منفرد، وقرأ مع العلامة يا حبال أو يي معه والطير (٧٥) بنصب ((الطير)) وقرأ معه أبو عمرو وعيسى بن عمر ويونس.. أما الخليل وسيبويه و المازني فقد اختاروا الرفع، وقالوا: يا زيد والحارث أقبل (٧٦)

واختار النصب في توين المنادى المبني في العمرورة رداً على أصله وتبع في هذا أبا عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، وتبعهم المبرد، أما الخليل وسيبويه والمازني فقد اختاروا الرفع (٧٧).

وذهب (٧٨) إلى منع حذف الحرفين في الترخيم في نحو ((يدان)) و ((ثبون)) و ((نمي))، وقال (٧٩) قوله ((فيا نمني)) أراد فيا ندامتاه فحذف الهاء لما وصل الكلام. واعتبر (٨٠) مع الفراء أن ولو ((فرعون)) كواو ((منصور)) يتعاملان معاملة واحدة في الترخيم، أما غيرهما فلا يرى ذلك فيرخم فيقول ((يا فرعو)) و ((ياغرني)) في ((يا غرنيق)) ومنع تقديم الحال على عاملها تشبيهاً بالتمييز (٨١).

وجوز التقديم في تمييز المفرد (٨٢) وتبعه في هذا المبرد والمازني وطائفة واختاره ابن مالك بشرط كون الفعل متصرفاً لوروده، قال الشاعر:

أتهجرُ سلمى بالفراقِ حبيبها وما كانَ نفساً بالفراقِ تطيبُ

وقال إن المشتق بعد ((حذا)) يُعرَب حالاً أو تمييزاً على المواء، ثم قدم

التمييز (٨٣). رغم قبح ذلك.

وذهب إلى أن «أمامك» و«خلفك» غير متصرفين لا يستعملان إلا منصوبين على الظرف أو مخفوضين (٨٤)، وقد خالف في هذا سيويوه الذي استكل على مجيئهاا مرفوعين في قول لييد:

ففتت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

وذهب الجرمي إلى أن هذا ضرورة (٨٥) وقد أجرى سيويوه والجمهور الخلف والأمام مجرى اليمين والشمال إلا الجرمي فإنه أجراهما مجرى الفوق والتحت (٨٦).

وأجاز الحمل على المحل في المطف على اسم (أن) وأخواتها، ووافقه في هذا الزجاج والقراء (٨٧).

وفي تعديه الفعل ذهب إلى أن «دخلت الدار» و«دخلت في الدار» أصلان وأن «دخلت» بمنزلة «جاء» تتعدى تارة بنفسها وتارة بحرف الجر، وليس أحدهما بأصل للأخر (٨٨)، وجاء في شرح الرضي على كافية ابن الحاجب «وقال الجرمي: دخلت متعدي فيما بعده مفعول به لا مفعول فيه، والأصح أنه لازم، ألا ترى أن غير الأمكنة بعد «دخلت» يلزمها «في» نحو: دخلت في الأمر، ودخلت في مذهب فلان، وكثيراً ما تستعمل «في» مع الأمكنة أيضاً بعده نحو: دخلت في البلد، وكذا نحو قوله تعالى (ووسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) (٨٩) وقولك «نزلت في الخان» (٩٠).

ومنع - مع جماعة - جواز التنازع في الأفعال المتعدي إلى ثلاثة وقالوا: إن باب التنازع خارج عن القياس فيقتصر فيه على الممموع ولم يسمع عن العرب التنازع في نوات الثلاثة في نظم ولا نثر فلا تجوزه البئة (٩١) وأجازه غيره (٩٢).

وكذا منع حذف مفعولي أظن وأعلم لغير دليل دون قرينة (٩٣) وأجاز حذف المفعولين الثاني والثالث في الأفعال المتمدية إلى ثلاثة بهمة التعدية لأنها في حكم مفعولي ظن دون الأول لأنه في حكم الفاعل واختاره ابن القواس (٩٤).

وفي أسلوب التعجب خطأ الأخفش الذي حكى زيادة ((أصبح)) و((أمسى)) في أسلوب التعجب في قولهم: ما أصبح أبردها، وما أمسى أنفأها ((وقال الجرمي: إذا صح ما ذكره الأخفش فأصبح - هنا - وأمسى زائدتان)) وهذا على مدح أبي علي في ((كان)) في قولهم ((ما - كان - أحسن زيدا)) وأما على، ذهب أبي القاسم في ((ما كان أحسن زيدا)) فأصبح أيضاً وأمسى ناقصتان (٩٥).

وواقفه الزجاج في إجازة الفصل بالظرف بين الفعل وبين ما عمل فيه في أسلوب التعجب (٩٦) كقولك: ما أحسن في الدار زيدا، وهذا لم يجز عند أكثر النحويين لأن فعل التعجب ضعيف لا ينصرف، وأيد الزمخشري هذا، وقال ((وينصرف (٩٧) قول القائل: ما أحسن بالرجل أن يصدق)) (٩٨) وكذا أجاز الفصل بين الفاعل والمفعول بالظرف (٩٩) خلافاً للأخفش والمبرد اللذين منعهما.

وجوز الجمع بين ((الـ)) وفعل التفضيل في الشعر (١٠٠)، يقال: أنت أكثر مالا، وأنت الأفضل إذا لم تأت بمن، فإذا اضطر الشاعر قال أنت الأفضل منهم ولا يجوز إلا في الاضطرار.

وثمة مواضع أخرى متفرقة في أبواب النحو وقف عندها الجرمي فقد حكى (١٠١) عن أبي زيد أن قوماً من العرب غير فصحاء يجوزون الحسين الوجه باعتبار المضاف صفة، والمضاف إليه منصوباً أو مجروراً لكن العرب لم يقولوا النصف درهم، ولا الثلث درهم، وهذا يضعف القياس.

وأجاز (١٠٢) أن تتبع الصفة الموصوفين وإن اختلف العاملان في الاسمين وقال: لأن الإعراب قد اتفق، والصفة تتبع الموصوف وإنما كانت تتبعه من حيث كلان

رفعاً أو نصباً، ولا تعتبر بذلك العوامل لأن العامل إنما هو عامل في الاسم.

وتبع الخليل ومسيبويه والأخفش في أن العامل في التوابع هو التبعية ثم اختلف فقيل المراد التبعية من حيث المعنى (١٠٣).

واعتبر الصفة هي الموصوف في المعنى والعامل فيهما واحد، ولم يجوز أن تحمل التوابع على محل المجرور في ما أضيف إلى المصدر (١٠٤).

ولم يجوز عمل ((فعل)) (١٠٥) وهو ما أجمع عليه النحويون فلم يجوزوا ((هو رحيم زيداً)) ولا ((عليم الفقه)) والعلة فيه أن فعلاً في الأصل من ((فعل)) فهو فعيل وهذا لا ينصب بإجماعهم.

وحكى (١٠٦) أن منهم من يقول ((هاعل)) و ((هاؤل)) فهذا مثل اضربا واضربوا، فعلاً ((هاعل))، وأجاز غيره وروده اسماً فقال: هاوما، وهاوام. وحكى (١٠٧) أيضاً أنهم يقولون ((ها يا رجل)) و ((ها يا رجلان)) و ((ها يا رجال)) فهذا بمنزلة ((رويد)) في أنك تستعمله للواحد والاثنين والجمع.. أما ((هاعل)) و ((هاؤل)) فهو نادر عن قياس نظائره وقليل في الاستعمال.

أما في باب الألوات فقد توقف عند عدد منها نعرضها بحسب أوائلها.

إلا: أجاز الجرمي الوصف بـ ((إلا)) حيث يصح الاستثناء المنقطع كقول

الشاعر:

ضائع تغيب عنه أقربوه إلا الصبا والجنوب فأقربوه (١٠٨)

أما: حكى عن الأصمعي - وزعم أنه لم يحكه غيره - في ((أما)) المفتوحة الهمزة المجازة في قولهم ((أما أنت منطلقاً لنطلق معك)) (١٠٩) وإليه ذهب الكوفيون فقالوا إن (أن) هنا في معنى الشرط و (ما) زائدة والفعل الناصب محذوف.

أَيْ: أجاز للكسائي لعل أنك ذاهب، ولكن أنك ذاهب، وكان أنك ذاهب، لكن الجرمي قال: هذا رديء في القياس لأن هذه الحروف إنما تدخل المبتدأ وخبره، فلما كان ((أن)) لا يبدأ بها لم يجز أن تدخل على ((أن)) (١١٠) وأعرب ((مخروجون)) في قوله تعالى ((لهمكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون)) (١١١) خبراً لـ ((أنكم)) الأولى و ((أنكم)) الثانية جاءت لتأكيد الأولى لما تراخى ما بينهما، وعَدَّ الرضي (١١٢) أن قول الجرمي هو الحق.

أَيْ: لم يُجزّ الجزم في ((إن)) إذا أضيف إلى ((من)) و ((ما)) و ((أي)) لأن أسماء الأحيان لا تصناف إلى الجملة الشرطية المصدرة بـ ((إن)) فكذا لا تصناف إلى معنى ((إن)) (١١٣).

أَيْ: انفرد مع الأخفش من البصريين في اعتبار (أو) للجمع المطلق بمعنى الواو (١١٤)، وهو مذهب جماعة من الكوفيين وذهب إلى أن (أو) هي الناصبة بنفسها للفعّل المضارع (١١٥) وكذا - كما سيمر - الفاء والواو.

أَيْ: احتج الكوفيون برأي الجرمي في مسألة (أي) الموصولية فهي عندهم اسم معرب، قالوا ((...)) والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه ما حكاه أبو عمر الجرمي أنه قال: خرجت من الخندق - يعني خندق البصرة - حتى صرت إلى مكة لم أسمع أحداً يقول اضرب أيهم أفضل، أي كلهم ينصبون وكذلك لم يرو عن أحد من العرب اضرب أيهم أفضل (بالضم) فدل على صحة ما ذهبنا إليه ((١١٦)) وردّ ابن الأثيري هذا بقوله... ((قلنا: هذا على أنه ما سمع أيهم بالضم وقد سمعه غيره، والذي يدل على صحة هذه اللغة ما حكاه أبو عمرو الشيباني عن غسان - وهو أحد من تؤخذ عنه اللغة من العرب - أنه أنشد:

إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل

يرفع ((أيهم)) فدلّ على أنها لغة منقولة صحيحة لا وجه لإنكارها ((١١٧))

ولم يجوز صرف ((أي)) وكان يقول: رأيت أية في الدار ولا يصرف، وعلل أبو علي الفارسي هذا فقال: وجه قول أبي عمر أن أياً معرفة وفيه علامة التأنيث وليست الصلة وإن كان الاسم محتاجاً إليها (١١٨).

حتى: جاء في معجم الهوامع للسيوطي أن الجرمي حكى في ((الفسرخ)) أن من العرب من ينصب بـ ((حتى)) في كل شيء (١١٩).

خلا وعدا: انفرد الجرمي بإجازة الجر بـ (عدا) و(خلا) مقرونين بـ ((ما)) (١٢٠) على أن تكون زائدة، وخالف في هذا الجمهور في نصب الفعل بـ (عدا) و (خلا) إذا ما سبقت بـ (ما) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الأفعال. أما صاحب الجني (١٢١) فقال: وذهب مع الكمائي و الفارسي إلى إجازة الجر بـ (خلا) بعد (ما) فتكون (ما) زائدة لا مصدرية، وزاد صاحب الجني: وكذلك اختلفوا في (عدا) نحو ما عدا زيد، وقد روى الجرمي عن بعض العرب في كتاب ((الفرخ)) الجر بـ (خلا) و (عدا) بعد (ما).

ريب: وافق الأخفش في اعتبار (رب) زائدة في الإعراب لا في المعنى (١٢٢) ونقل السيوطي في الهمع أن (رب) عند الجرمي دائماً للتقليل (١٢٣).

الفاء: وقف الجرمي عند الفاء غير مرة. فقد ذهب إلى أنها تنصب الفعل المضارع بنفسها (١٢٤) مثل ((أو)) كما تقدم، ومثل ((الواو)) كما سيأتي وإليه ذهب بعض الكوفيين.

ورأيه في الفاء العاطفة مبثوث في معظم الكتب، فهي - عنده - لا تجيء بمعنى الواو إلا في البلدان (١٢٥) وقالوا: أصاب المطر كذا فكذا، وتبع في هذا الفارسي الذي قال (١٢٦) ((قد يجوز أن يكون ابتداء المطر بموضع بعد موضع فتناول على موضوعها في اللغة، ولا تخرج عن بابها بشيء)) وفي الخزانة (١٢٧) رد على الجرمي في هذه المسألة عند تعليقه على بيت النابغة:

يادار مئة بالطباء فالسند أقوت وطال عنها سالف الأيد

وقال: إن الفاء فيه لإفادة الترتيب في الذكر، فتكون عاطفة على معناها، ولم يكن جعلها بمعنى إلى.... لعدم ظهور الفاية، وأضاف: لأن الحرف وغيره إذا أمكن بقاؤه على ما وضع له فلا يمدل إلى خلاقه، والعلاء والسند كل منهما ليس اسم مكان بمعنىة....

وعذ الفاء للتوكيد في قوله تعالى: { إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْتَرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلْأِيكُمْ } (١٢٨) وعَلَّ فقال: لأن هذا إيجاب مخالف للصفة لا للموصوف وإذا كان هكذا أدخلت للتوكيد (١٢٩).

كم: أجاز أن تفسر ((كم)) بالجمع فتقول ((كم رجال قد رأينا)) وحجته أن المدد يفسر بالجمع وبالواحد.

لات: عدّ الجرمي ((لات)) حرف جر في قول الشاعر:

طلبوا صلحنا ولات أو ان فأجبنا أن ليس حين بقاء

وخالفه في هذا أبو علي الفارسي لأنها - لات - هنا لا تتعلق بشيء (١٣١).

أما في ((لات حين)) فقد عدّ أن تاء (لات) منقطعة عن حاء ((حين)) فوافق الخليل وسيبويه والأخفش وأبا عبيدة والكسائي والفراء والمازني والسجستاني وغيرهم (١٣٢).

لكن: حكى عن يونس أن ((لكن)) إذا خُففت لا تكون حرف عطف، والوجه عنده أن ((لكن)) مثل أخواتها ((إن)) و((أن)) إذا خففا لم يخرجاً عما كانا عليه قبل التخفيف فذلك يكون ((لكن)) (١٣٣).

يا: وقف الجرمي عند (ما) للحجازية مرتين الأولى أجاز فيها تقدم خبرها

على اسمها، وحكى ((ما مسينا من أعتب)) (١٣٤)

والثانية أيّد الفارسي فيها ما حكاه الجرمي في هذا بقول بعض البغدانيين:

أما والله عالم كل غيب ورب الحجر والبير
ولو أنك يا حسين خلقت حراً وما بالحـر أنت ولا

وعلى هذا بقوله لأن ((أنت)) أخص من الحر، فهو أولى بأن يكون الاسم ويكون الحر الخبر فقدمت ودخلت عليه الباء (١٣٥).

مثلاً: أعرب الجرمي ((مثل)) في قوله تعالى { مثل ما أنكم تنطقون } (١٣٧) حالاً من النكرة ((حق)) وأيد صحة هذا الرأي ابن يعيش (١٣٨) لأن الحال من النكرة ضعيف، وأيد رأي الجرمي في إعرابها حالاً المبرد.

الواو: ذهب الجرمي إلى أن الواو هي الناصبة للمضارع بنفسها (١٣٩) لأنها خرجت عن باب المعطف، وذهب البصريون إلى أنه منصوب بتقدير ((أن)) وعد صاحب الإنصاف قول الجرمي باطلاً لأنه لو كان كما زعم لجاز أن تدخل عليها الواو والفاء للمعطف، وفي امتناعه من ذلك دليل على بطلان ما ذهب إليه....

وفي هذا الباب أوجب إعادة حرف الجر (١٤٠) إن لم يؤكد في عطف المجرورين في نحو ((مررت بك وبزيد)) بخلاف ما إذا أكد نحو ((مررت بك أنت وزيد)) و ((مررت به نفسه وزيد)) و ((مررت بهم كلهم وزيد)) ونكسر (١٤١) أن هناك حروفاً وضعت للفعل وهو لا يتصل إلا بها نحو ((ربما)) و ((قلما)) و ((سوف)) وما أشبه ذلك، و ((كأنما)) و ((إنما)) يجوز بعدها الاسم والفعل، وأما ((هـلا)) و ((لو ما)) فإنه لا يكون بعدها إلا الفعل مضمرّاً أو مظهرّاً في هذه المواضع لأنها للتحضيض.

٢-الصرف:

أما آراء الجرمي الصرفية التي وقفنا عليها في خلال هذا البحث فكانت متنوعة ومختلفة فقد وقف عند بناء الكلمة، وانفرد بأوزان بعض الكلمات، وعرض لبابي التنثية والجمع، وكذلك التصغير والنسب، والقلب، والإبدال وغيرها، وهذا عرض لها:

- ذهب مع معظم النحويين إلى أن الكلام بعضه مشتق وبعضه غير مشتق (١٤٢).

- خالف سيبويه وجماعة في عَدَّ الْفِعْلَ الْمَعْتَلَّ وَالصَّحِيحَ بَابًا وذهب إلى أنهما بَابَانِ (١٤٣).

- انفرد في وزن بعض الكلمات، وأشهرها « كَلْتَا » فقد خالف سيبويه في وزنها وذهب إلى أن وزنها « فَعْلَل » (١٤٤) وأن التاء علم تأنيثها والنسبة إليها كلوي، كما يقال في « ملهى » ملهوي ولم يثبت هذا أحد غيره (١٤٥) وعدَّ أبو علي أن قوله هذا لا دلالة عليه والأصول تدفعه (١٤٦) ودفع هذا القول لأن التاء لم تزد في هذا النحو، ولم يقل أحد في التاء في نحو يلتع (رجل حاذق) إنها زائدة، ورد ابن يعيش هذا القول (١٤٧)، أي قول الجرمي.

- خالف سيبويه في وزن « يَلْجَج » بفتح الجيم اسم موضع، فهي عند سيبويه على وزن « فَعْلَل » بدليل فك الإدغام فيه، ولأن من حق المكرر أن ينقل زيادة، ومن ثم قضوا على « مَاجَج » لموضع أصالة الميم، وعند ابن جني والسيدياقي أنه « يَفْعَل » لأن أبا عمر الجرمي قد حكى فيه كسر الجيم (١٤٨).

- قال ابن وزن « تَخْرِبُوت » هو فَعْلُوت، قال: سألت الأصمعي وعلماء قلم يعرفوا « تَخْرِبُوت » ثم قال: كما زادوها -أي اللواو والتاء- في بنات الثلاثة في « مَلُكُوت » و « جَبْرُوت » يعني أنها فيهما ميمًا ألحق بمنكبت فهو فَعْلُوت (١٤٩).

ويتصل بهذا ضبطه لبعض الألفاظ فقد نقل عنه أن (نغرى) روضة باليمامة
بالمفتحات، هي و (نمكى) و (صورى) مياه قرب المدينة (١٥٠).
وفي باب الجمع حكى الجرمي عن أبي عبيدة أنهم قالوا ((ناقة مفاتيح، وأنيقُ
مفاتيحات)) (١٥١).

وسمع منه في جمع اليد (١٥٢) أنه يقول: سمعت أبا عمرو يقول إذا أرادوا
المعروف قالوا: له عندي أيادٍ، وإذا أرادوا جمع اليد قالوا أيدي فذكرت ذلك لأبي
الخطاب قال: ألم يسمع أبو عمرو قول عدي:

سأوها ما تأملت في أيادي نا وأسيافنا إلى الأعناق

ولنشد أبو زيد:

فأما واحد فكفك مثلي فمن ليد تطاوحها الأبيادي

وحكى (١٥٣) فريح و أفراح و فراح مستشهداً بقول الشاعر:

وجوه الناس ما عمرت بيض طليقات وأنفسهم فراح

وأنكر (١٥٤) جمع قدر على أقدر، علماً بأن ثمة كلمات جاءت على هذا
الوزن مثل ذنب وأنوب، وقطع وأقطع، وهو من جموع القلة التي تجيء على أفعل
وهو قليل يسمع ولا يقاس عليه

- وخالفه الجوهري فجمع أكلب على أكالب، ولم يجوزه الجرمي (١٥٥).

- وأجاز جمع لينة على ليوث لأنه يقال ناقة لينة (١٥٦).

- قال في جمع الجمع الذي ليس بقياس مطرد ((وقد جاء عنهم جمع الجمع
الكثير كما جاء عنهم جمع الجمع القليل قالوا: جمال وجمال، لأنها بمنزلة شمال
وشمال في الزنة)) (١٥٧) وقال أبو حيان ((إن جمع الجمع قد فطر القياس عليه

ووصف على السماع فقط، وبهذا تتطابق كتبهم نص عليه سيويوه والجرمي والفراء وغيرهم ((١٥٨)

- وقال ابن (فعل) لا يجمع على فصالات. (١٥٩)

- وقال ابن (شراحيل) لا يدري ما أصله أي لا يدري ما واحده، فهو جمع في الحقيقة، ولا يجوز أن يكون واحده مشرحول ومشرحال، والعرب قد نطقوا به (شراحيل) وليس في كلامهم اسم واحد على هذا الوزن، وإذا كان هذا هكذا ثبت أنه جمع وأنه بمنزلة مساجد (١٦٠).

حكى (١٦١) أن من قال هذا سيويوه وعروييه ورأيت سيويوه و عروييه فأعرب ثني وجمع فقال: العمروييهان والمعروييهون والسيوييهان والسيوييهون وكذلك ما أشبهه.

وزعم (١٦٢) مع أبي الحسن إذا أرادوا تثنية (ضبعان) قالوا في تثنيته (ضبعان) فتثناوا المذكر على اسم المؤنث فغلب المذكر المؤنث في هذا الباب.

- وللجرمي جهود انفرد بها في بحث التصغير، من هذا ما ورد في الممثل المنثورة للفارسي: «مسألة: قول أبي عمر: التصغير على ستة أوجه وهي ((فعل)) و((فعليل)) و((فعميل)) مثل ((فلس)) و ((درهم)) و((بطار)) إذا صغرته فكذاك قال الخليل، وإنما ذكر ثلاثة لأنه أراد أن يعرفنا أن مثل هذه الزيادات قد تدخل على هذه الأمثلة، وهي علامات، فإذا دخلت كان ثباتها في التصغير كتابتها في الأصل لا يغيرها التصغير ((١٦٣).

- ومنها ما جاء في شرح المفصل لابن يمش قال: ((وقد شذت أسماء فجاءت مصغرة على حد مجيئها مكبرة من غير علامة، وذلك ستة أسماء منها ثلاثة أسماء قد ذكرها سيويوه وهي الناب للمسنة من الإبل، والحرب، والفرس.... فأما

الثلاثة الآخر فحكاها أبو عمر الجرمي، وهي درع الحديد كأنهم لاحظوا فيها التذكير فصغرت من غير علامة تأنيث، فالدرع قميص والقوص عود، والعمرن تعريس وقتاً (١٦٤).

- ومنها أنه ذهب إلى أن تصغير (قالهم) هو (قويم) (١٦٥).

- ومنها أنه أجاز تصغير أيام الأسبوع (١٦٦)، وفي هذا وافق الكوفيين والمازني.

- ومنها أنه خالف الجمهور في تصغير اسم الفاعل (١٦٧) من الفعل الأجوف نحو قال قائل وباع بائع، فالجمهور على أنه قويل وبويئ بالهمز، أما عنده (قويل) و(بويئ) من غير همز لأن الهمز فيهما إنما كان لاعتلال العين بوقوعها بعد ألف زائدة وكانت مجاورة للطرف فهمزوها على حد الهمز في عطاء وكساء.

وفي بحث النسب وقف عند الاسم المركب مرتين، الأولى في أنه أجاز النسب إلى أي الجزأين؛ فيجوز أن تقول في ((بعل بك)) بعلي، وإن شئت بك، وكذلك ما شاكله (١٦٨)، والثانية ذهب فيها مع الأخفش إلى أنه ينسب إلى المركب على لفظه كقولهم في ((أزدشعوة)) شنوي (١٦٩) وذهب إلى أن كلمة ((صاري)) هي مخوف من قولهم النصرانيين بحذف ياء النسب من الأصل، ويكون جمعه على حد الحذف كما جمع قولهم مهالبة أو شاعرة (١٧٠).

وحكى في الإبدال أذكر بليدال الدال من التاء (١٧١) فقامسوا على هذا وقالوا: وأبدلوا الدال من تاء ((تولج)) فقالوا ((دولج)) وقد قلبوا تاء اقتتل أيضاً مع الدال لغير إدغام.

وذهب إلى أن قلب الواو همزة إذا كانت أولاً مكسورة من السماع الذي

يحفظ ولا يقاس عليه (١٧٢) لأنه لم يبلغ كثرتة عنده أن يكون مما يقال منه ما لم تقل العرب بالقياس على ما قلته، وأجراء مجرى قلب الواو المفتوحة همزة نحو: وحَد وأحد، وامرأة وناة وأناة، وهذا متفق على أنه محفوظ لا يقال منه إلا ما قالته العرب.

٣- اللغة:

للجرمي جهود لغوية يدور معظمها حول التذكير والتأنيث فقد نقل أبو هفان عن الجرمي أن تذكير (حانق) في قولهم: شفرة قاطع وحانق هي كما تقول امرأة حانض وعافر، ولم يرق هذا لابن السراج فقال: وهذا عندي ليس بمنزلة ذلك لأن الحيض لا يكون إلا للنساء، والحانق يكون للمذكر والمؤنث فلا بد فيه من الهاء إذا وصف به المؤنث (١٧٣).

وقال أبو هفان: أنشدني الجرمي عن أبي زيد لأعرابي في تأنيثها (الدرع):

كأنما في درعه مزوره

ضرغامة يخشى العدى زلبره (١٧٤)

وقال أيضاً: أخبرني الجرمي عن أبي زيد قال: تقول العرب بيننا سلمٌ دُمَاج أي محكم (١٧٥) وقال أيضاً: أنشدني الجرمي عن أبي زيد لأعرابي في تذكير السلم (الدلو):

سلم ترى الدالي منه أزورا

إذا يعج في السري هرهر (١٧٦)

ونقل أيضاً أن التوزي والجرمي أخبراه عن أبي عبيد أن العرب تقول: نعامة ذكر، وحمامة ذكر، وحية ذكر، وجراة ذكر، وبطة ذكر (١٧٧).

وقال: أنشدني الجرمي عن ميبويه لأعرابي في تأنيثه (الجراد) .

ولمّا رأيتُ ملجِرادٍ غاذِرا

أخذتُ كسرَزي ودَعوتُ غامِرا

لكلِّ عِيساءٍ تَسرُّ الناظِرا

يُخرِجُ منها نُنْباً حَباجِرا

رِزقٌ مِنَ الرِّزقِ يَجِيءُ المائِرا

مَنْ ذَا رَأى مِثْلَ الجِرادِ طائِرا

سَمَرَتْ وَضَرَتْ بِأُذْيَا وَحاضِرا (١٧٨)

وكانت للجرمي بعض الجهود اللغوية المتفرقة كتفسيره لبعض المفردات فقال

في (دعيب) إنه ثمرة لبعض النباتات (١٧٩)، وهو المزاح بمعنى الدعابة.

ونقل عن أبي زيد أن النيف من العدد هو ما بين الواحد إلى التسعة خلافاً

لأهل اللغة فهو عندهم ما جاوزا العقد إلى الثلاثة (١٨٠).

مآخِجُ البَحْثِ :

وبعد، فقد سمي هذا البحث إلى إبراز شخصية الجرمي من خلال آرائه التي استطعنا

جمعها من المكتبة النحوية التراثية بعد أن ضالقت بنا السبل للوصول إلى مؤلفاته، فهي

قد ضاعت جميعها، وقد استطعنا الوصول إلى عدد من النتائج.

١- إن الجرمي هو من نحاة البصرة المشهورين والمتشددين في أحكامها

ويقع في طبقة الكبار، كميبويه و الخليل والأخفش والفراء والمازني وقد فضل على

غيره، ويز عدداً.

وقد جاءت شخصية الجرمي البصرية واضحة في آرائه، إذ إنه تبع القياس في مسائل كثيرة، ورفض الثباز، وإن كان قد حكى القليل الذي لا يقاس عليه، وكذلك اعتمد المسموع من لغات العرب.

٢- إن شهرة الجرمي كانت من الآثار التي تركها، ولا سيما كتابه ((الفوخ)) الذي لخص فيه كتاب سيبويه، وعوّل عليه كثيرون فنقلوا عنه، ومنهم الفارسي، والسبوطي، والبغدادي.

٣- إن مناظرات الجرمي مع القراء وغيره أظهرت لنا شخصية قوية حادة ذكية، قادرة على النقاش والجدال.

٤- إن آراء الجرمي التي وقفنا عليها هي في المسائل التي كان فيها خلاف:

أ- فهي قد راقت للكوفيين فأخذوا بعدد منها واعتمدها وكذا الأخفش.

ب- انفرد الجرمي بعدد من الآراء التي خالف فيها إجماع الجمهور كنصب الفعل المضارع بـ ((الواو)) و ((أو)) والفاء نفسها لا بـ ((أ)) مضمرة وانفرد بجر الاسم بـ ((عدا)) و ((خلا)) مسبوقين بـ ((ما)) وكذا انفرد بوزن ((كلتا)).

ج- تبع سيبويه في مسائل عديدة، وخالفه في أخرى.

د- خطأ الأخفش في عدد من المسائل وفضل عليه في شرحه للكتاب.

هـ- أثر السهولة والتمييز في القواعد والأحكام.

و- كان الجرمي في كل هذا يدعم أقواله بالشواهد القرآنية، والشعر أما الشعر فقد اهتم به كثيراً فتمسبه صحيحاً - وهو الذي نمسب معظم أبيات سيبويه- ورواه صحيحاً، ووضح هذا في خلال الكلام على التنكير

والتأنيث، وقد أكثر النحويون النقل عنه بما رواه.

وبعد، فإنني أرجو أن يكون هذا البحث قد وصل إلى ما قصد منه فعرف
بشخصية نحوية جديرة بالدراسة، ووضعها في الطبقة التي هي جديرة بها من خلال
الآراء التي جمعناها، وإن كنا قد عرضنا لبعض الآراء الصرفية واللفوية فلأنها تتصل
اتصالاً وثيقاً بالنحو، بل لم تكن لتنفصل عنها عند الأقدمين، ولا شك في أننا نستطيع
القول إن الجرمي يحتاج إلى دراسة جامعية لأن المقالة لا تستطيع أن تفيه حقه من
الدراسة.

المحواشي

- ١- انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين (٧٢) وطبقات النحويين واللغويين (٧٤ - ٧٥) وتاريخ بغداد (٣١٣/٩ - ٣١٥) ومعجم الأدباء (١٢/٥ - ٦) وإنباه الرواة (٨٠/٢) ووفيات الأعيان (٢٨٥/٢ - ٢٨٧) وسير أعلام النبلاء (٥٦١/١١) والنجوم الزاهرة (٢٩٦/٢) وبغية الوعاة (٨/٢) وشذرات الذهب (١١٥/٣)
- ٢- طبقات النحويين واللغويين (٧٤) وسير أعلام النبلاء ٥٦٠/١١.
- ٣- أخبار النحويين البصريين (٧٢) وطبقات النحويين واللغويين (٧٤) وتاريخ بغداد ٣١٤/٩ ومعجم الأدباء ٥/١٢ وإنباه الرواة ٨٠/٢ وبغية الوعاة ٨/٢.
- ٤- أخبار النحويين البصريين ٧٢ ومعجم الأدباء ٥/١٢.
- ٥- تاريخ بغداد ٣١٤/٩ ومعجم الأدباء ٥/١٢ وإنباه الرواة ٨٠/٢ ووفيات الأعيان ٢٨٥/٢ وسير أعلام النبلاء ٥٦٢/١١ وشذرات الذهب ١١٥/٣.
- ٦- شذرات الذهب ١١٥/٣.
- ٧- سير أعلام النبلاء ٥٦١/١١.
- ٨- بغية الوعاة ٨/٢.
- ٩- إنباه الرواة ٣٤/٢.
- ١٠- طبقات النحويين واللغويين (٧٤).
- ١١- معجم الأدباء ٥/١٢

- ١٢- فيات الأعيان ٢٨٦/٢ ومسير أعلام النبلاء ٥٦٣/١١ وبغية الوعاة ٩/٢.
- ١٣- طبقات النحويين واللغويين ٧٤ ومعجم الأدياء ٥/١٢ وفيات الأعيان ٢٨٥/٢ ومسير أعلام النبلاء ٥٦٣/١١ وإشارة التعمين لليمانى ص ١٤٥
- ١٤- وفيات الأعيان ٢٨٥/٢.
- ١٥- سير أعلام النبلاء ٥٦٠/١١.
- ١٦- وفيات الأعيان ٢٨٥/٢ ومسير أعلام النبلاء ٥٦٠/١١ وبغية الوعاة ٨/٢ والأعلام ٣/١٨٩.
- ١٧- وفيات الأعيان ٢٨٥/٢.
- ١٨- ومسير أعلام النبلاء ٥٦١/١١
- ١٩- معجم الأدياء ٦/١٢ وبغية الوعاة ٨/٢ وشذرات الذهب ٣/١١٥.
- ٢٠- سير أعلام النبلاء ٥٦٢/١١ وبغية الوعاة ٨/٢.
- ٢١- تاريخ بغداد ٣١٤/٩ وإنباه الرواة ٨٠/٢.
- ٢٢- معجم الأدياء ٦/١٢ وإنباه الرواة ٨٠/٢ وفيات الأعيان ٢٨٥/٢ ومسير أعلام النبلاء ٥٦٣/١١ وشذرات الذهب ٣/١١٥.
- ٢٣- إنباه الرواة ٢١/٤.
- ٢٤- تاريخ بغداد ٣١٤/٣ - ٣١٥ وإنباه الرواة ٨١/٢.
- ٢٥- الإنصاف ٤٩/١.
- ٢٦- مجالس العلماء للزجاجي ١١١ و٢٣٤ و٢٣٥ وتذكرة للنحاة ١٣٩-١٤٠.
- ٢٧- مجالس العلماء ٤٦ وانظر: تاريخ بغداد ٣١٤/٩ ومعجم الأدياء ٦/١٢ وإنباه

- الرواة ٨١/٢ ووفيات الأعيان ٢٨٦/٢ سير أعلام النبلاء ٥٦١/١١.
- ٢٨- الفهرست ١١٤/٢ وانظر معجم الأبناء ٦/١٢ والبقية ٨/٢.
- ٢٩- الفهرست ١١٤/٢.
- ٣٠- نفسه.
- ٣١- نفسه و شذرات الذهب ١١٥/٣.
- ٣٢- المصدران السابقان ومعجم الأبناء ٦/١٢.
- ٣٣- الفهرست ١١٤/٢ ووفيات الأعيان ٢٨٥/٢.
- ٣٤- الفهرست ١١٤/٢.
- ٣٥- نفسه، وسمي أيضاً المقدمة في النحو.
- ٣٦- معجم الأبناء ٦/١٢، والإنباء ٨١/٢، والوفيات ٢٨٦/٢، والسير ٥٦٣/١١.
- ٣٧- معجم الأبناء ٦/١٢.
- ٣٨- معجم الأبناء ٦/١٢ و شذرات الذهب ١١٥/٣ والبقية ٩/٢.
- ٣٩- طبقات اللغويين والنحويين ٧٤.
- ٤٠- طبقات اللغويين والنحويين ٧٥، والخزانة ١٣/١ و ٣٦٩.
- ٤١- الإنباء ١٢٦/٢.
- ٤٢- انظر مثلاً: الكامل للمبرد ٧٣١/٢، وإيضاح الشعر ٥٧٨ و ٣٥٨ والممائل المضديات ٨٢ والممائل المنثورة ١٥٠، وشرح المفصل ١٠٧/١ والخزانة ٤٠/١ و ٣٦٠ و ١١٩/٢ و ١٥١ و ٢٥/٤ و ٣١٧/١٠ - ٣١٨.
- ٤٣- تاريخ بغداد ٣١٤/٩ والإنباء ٨١/٢، والوفيات ٢٨٥/٢، والسير ٥٦٢/١١.
- ٤٤- انظر الخبر في طبقات النحويين واللغويين ٧٥ ومجالس العلماء للزجاجي ١٩١.

والخزانة ٣٧١/١

٤٥- الطبقات ٧٥.

٤٦- انظر المسألة بالتفصيل سر الصناعة ٦٩٥/٢ و ٧١٣ - ٧١٦ والإتصاف ٣٣/١-٣٥ ورصف المباني ١١٤ وشرح الرضي ٨٦/١ والهمع ٤٨/١.

٤٧- تذكرة النحاة ٧١٤ وشرح الرضي ٧٩/١.

٤٨- شرح المفصل لابن يعيث ٥٢/١.

٤٩- الرصف ٤٠٩.

٥٠- المقتضب للمبرد ٣٥٢/٣.

٥١- شرح الكافية الشافية لابن مالك ١٤٩٢/٣.

٥٢- شرح الرضي ١٣٧/١.

٥٣- المسائل المنثورة ٢٠٥، انظر ميبويه ٢٠١-٢٠٢/٣.

٥٤- ووافقة ابن با بشاذ شرح الرضي ١٦٩/١.

٥٥- المسائل المنثورة ٢٦٥ وانظر الكتاب ٢٦٣/٣.

٥٦- شرح المفصل ٨١/١ والهمع ١١٤/٢.

٥٧- شرح الرضي ٤٤٧/١. وانظر الكتاب ٩٩ / ١ و ٣ / ١١٥.

٥٨- الهمع ٦٠/١.

٥٩- المسائل المنثورة ٦٠، وانظر المسألة في كتاب ميبويه ٢١٣/٢.

٦٠- نفسه.

٦١- تذكرة النحاة ٤٦٥.

- ٦٢- التخمير ١٢٧/٤-١٢٨ والآية ١٧٧ من سورة البقرة
- ٦٣- المسائل المنثورة ١٤٢-١٤٣.
- ٦٤- نفسه ٣٨.
- ٦٥- شرح المفصل ١/ ١٠٧ وانظر إلكتاب ٣/٢٠٩ والهمع ١/١٤٤ و ١٤٦ و ١٤٧.
- ٦٦- شرح المفصل ١/١٠٧.
- ٦٧- الخزائن ١/٤٠٣ وانظر إلكتاب ٣/١٣٤-١٣٦
- ٦٨- المسائل المنثورة ١٨٤ - ١٨٥.
- ٦٩- الهمع ١/١٩٨ وانظر سيبيويه ١/٣٢٩.
- ٧٠- شرح الكافية الشافية ٢/١٠٣٩-١٠٤٠ وانظر الهمع ٢/٩٧.
- ٧١- الهمع ١/١٩٤.
- ٧٢- الخزائن ٣/١١٤ وانظر شرح المفصل ٢/٥٤.
- ٧٣- شرح الرضي ١/٥٠٩.
- ٧٤- المسائل المنثورة ١١ وانظر سيبيويه ١/٣٥٧.
- ٧٥- سبأ ٣٤/١٠.
- ٧٦- إلكتاب ٢/١٨٧ المقتضب ٤/٢١٢ شرح المفصل ٢/٣ و شرح الكافية الشافية ٣/١٣١٤ والهمع ٢/١٤٢.
- ٧٧- إلكتاب ٢/٢٠٢ - ٢٠٣، الهمع ١/١٧٣.
- ٧٨- شرح الرضي ١/٤٠٤، وقد ضعف قول الجرمي.
- ٧٩- الخزائن ٤/١٥٤.

- ٨٠- شرح الكافية الشافية ١٣٥٦/٣ وانظر الهمع ١٨٢/١-١٨٣.
- ٨١- الهمع ٢٤١/١
- ٨٢- الهمع ٨٩/٢ وانظر الإصناف ٨٢٨/٢.
- ٨٣- الهمع ٢٥٢/١
- ٨٤- البسيط ٥٠٢/١ و ٨٨٢/٢ وانظر شرح الرضي ٢٥٠/١ وفيه: خلافاً للجرمي والكوفيين وانظر الهمع ٢١٠-٢١١ و مبيوه ٤٠٧/١ قال سمعنا من العرب من يقول: دارك ذات اليمين وقال الشاعر (البيت).
- ٨٥- علق صاحب الخزنة ٤١٥/١: إن هذا لا يختص بالشعر خلافاً للجرمي والكوفيين
- ٨٦- البسيط ٥٠٤/١ و ٨٨٢/٢.
- ٨٧- شرح الرضي ٣٥٣/٤
- ٨٨- البسيط ٤٦١/١ و ٩٩٤/٢ وانظر الأمالي الشجرية ٣٦٨/١ وتذكرة النحاة ٢٤٤.
- ٨٩- إبراهيم ٤٥/١٤
- ٩٠- شرح الرضي ٤٩٢/١
- ٩١- تذكرة النحاة ٣٥٥ و ٤٦٤ و شرح الرضي ٢١٣/١ والهمع ١١١/٢.
- ٩٢- اللباب ٦١.
- ٩٣- الهمع ١٥٢/١
- ٩٤- الهمع ١٥٨/١
- ٩٥- البسيط ٧٥٤/٢
- ٩٦- تذكرة النحاة ٢٩٢.

- ٩٧- وهم -عدا الجرمي- الفراء وأبو علي والمازني، شرح الرضوي ٢٣٢/٤
- ٩٨- التخمير ٣٣١/٣ وانظر شرح الكافية الشافية ١٠٩٨/٢.
- ٩٩- تذكرة النحاة ٤٤٠.
- ١٠٠- الخزائن ٢٥٣/٨ وقد أورد كلام الجرمي في خلال حديثه عن الشاهد:
- فلست أكثر منهم حصي وإنما العزة للكائر
- ١٠١- شرح المفصل ١٢٢/٢
- ١٠٢- المسائل المنثورة ٥٤.
- ١٠٣- الهمع ١١٥/٢.
- ١٠٤- شرح الرضوي ٤١١/٣.
- ١٠٥- الخزائن ١٥٩/٨.
- ١٠٦- إيضاح الشعر ٨ وشرح المفصل ٣٤/٤ - ٤٤.
- ١٠٧- إيضاح الشعر ١٠٤
- ١٠٨- الهمع ٢٢٩/١ وقد روي بتحقيق د. عبد المال مكرم (٢٧٢/٣):
- لَمْ ضائع تغيب عنه أقربوه إلا الصبا والجنوب
- ١٠٩- شرح المفصل ٩٩/٢ و الخزائن ١٤-١٣/٤
- ١١٠- المسائل المنثورة ١٨٨ و ٢٣٥
- ١١١- المؤمنون ٣٥/٢٣
- ١١٢- شرح الرضوي ٣٦٤/٤ - ٣٦٥ وانظر تذكرة النحاة ١٦٥ المسائل المنثورة ١٨٢.

- ١١٣- الهمع ٦٢/٢ وفيه وهو رأي سيبويه والمازني أيضاً
- ١١٤- الجنى ٢٣٠ والمغني ٨٨ والمعامل المنثورة ٤٢ والهمع ١٣١/٢-١٣٤ والخزانة ٢٥٨/١٠.
- ١١٥- جواهر الأدب ٢٠٥ والهمع ١٠/٢.
- ١١٦- الإنصاف ٧١٢/٢ وانظر المغني ١٠٨ وشرح الرضي ٦١/٣، وشرح المفصل ٨٧/٣.
- ١١٧- الإنصاف ٧١٥/٢.
- ١١٨- إيضاح الشعر ٤٥٥-٤٥٧.
- ١١٩- الهمع ١٠/٢
- ١٢٠- شرح الكافية الشافية ٧٢٢/٢ وشرح الرضي ٩٠/٢ والرصف ٢٦٣ والجنى ٤٣٧ وشرح ابن عقيل ٣٤٩/١ والمغني ١٧٩.
- ١٢١- الجنى ٤٣٦-٤٣٧ و٥٦٢ شرح المفصل ٤٨/٧ والمغني ١٦٥ الهمع ٢٣٣/١
- ١٢٢- تذكرة النحاة ٧.
- ١٢٣- الهمع ٢٥/٢.
- ١٢٤- الإنصاف ٥٧٧/٢ وشرح الرضي ٥٤-٥٥ وشرح المفصل ٢١/٧
- ١٢٥- في الجنى ٦٣... وقال الجرمي في الأماكن والمطر خاصة، وانظر المغني ٢١٤ والهمع ١٣١/٢
- ١٢٦- المعامل المنثورة ٤٠
- ١٢٧- الخزانة ٣٢/١١

١٢٨- الجمعة ٨/٨٢

١٢٩- المسائل المنثورة ١٦٧

١٣٠- المسائل المنثورة ١٠٧ ونقله صاحب الخزانة ١٨٧/٤ وعلق بقوله وجوابه:
لنا حروف جر لا تتعلق بشيء منها لولا في نحو قوله لولاي ولولاه فليكن
هذا منه.

١٣١- المذكر والمؤنث ٢١١/١

١٣٢- إيضاح الشعر ٨٦

١٣٣- الجنى ٣٢٣ وانظر الهمع ١٢٤/١

١٣٤- إيضاح الشعر ٤٨٣

١٣٥- تذكرة النحاة ٤٤٢

١٣٦- الذاريات ٢٣/٥١

١٣٧- شرح المفصل ١٣٥/٨

١٣٨- الإنصاف ٥٥٦/٢ - ٥٥٧ وشرح الرضي ٥٤/٤ - ٥٥ وشرح
المفصل ٢١/٧

١٣٩- الهمع ١٣٩/٢

١٤٠- المسائل المنثورة ١٧٠

١٤١- الهمع ٢١٢/٢ - ٢١٣

١٤٢- الهمع ٢١٧/٢

١٤٣- انظر في المسألة ميبويه ٣٦٤/٣ ومسرح صناعة الإعراب ١٥١/١ - ١٥٢
وشرح المفصل ٦/٦، وشرح الرضي ٣١/١ - وللتخمين ٣٠/٣ والهمع ٤١/١

- ١٤٤- سر الصناعة ١٥١/١ - ١٥٢ وشرح الرضي ٩٣/١
- ١٤٥- إيضاح الشعر ١٤٨ - ١٤٩.
- ١٤٦- شرح المفصل ٦/٦
- ١٤٧- التخمير ٣١٠/٤
- ١٤٨- تذكرة النحاة ٣٢٨
- ١٤٩- التخمير ١٥٨/٣
- ١٥٠- إيضاح الشعر ١٦٨
- ١٥١- شرح المفصل ٧٤/٥
- ١٥٢- شرح المفصل ٢٦/٥
- ١٥٣- شرح المفصل ١٩/٥
- ١٥٤- شرح المفصل ٧٥/٥
- ١٥٥- الخزائن ٥٩/٤
- ١٥٦- تذكرة النحاة ٥١٩
- ١٥٧- نفسه ٣٧٣
- ١٥٨- نفسه ٥٩١
- ١٥٩- المبادئ المنثورة ٢٧٦
- ١٦٠- الجمل للزجاجي ٣٤١
- ١٦١- إيضاح الشعر ١٣٦
- ١٦٢- المبادئ المنثورة ٢٨٢

- ١٦٣- شرح المفصل ١٢٧/٥
- ١٦٤- شرح الكافية الشافية ١٩٠٩ / ٤
- ١٦٥- شرح المفصل ١٣٩/٥ والهمع ١٩١/٢
- ١٦٦- شرح المفصل ١٢٣/٥
- ١٦٧- تذكرة النحاة ٥٠٥ والهمع ١٩٢/٢ - ١٩٣
- ١٦٨- والهمع ١٩٥/٢
- ١٦٩- المسائل المنثورة ٢٦١ - ٢٦٢
- ١٧٠- مر الصناعة ١٨٧/١
- ١٧١- البسيط ٦١٠/١ ورد هذا تعليقاً على كلمة إضاء في قول النابغة:
عليين يكتيون وأشعرن كسرة فهن إضاء صالحيات الغلال
- ١٧٢- المذكر والمؤنث ٣٨٧/١ ١٧٣
- ١٧٣- نفسه ٤٣٢/١
- ١٧٤- نفسه ٤٤٣/١
- ١٧٥- نفسه ٤٧٢/١
- ١٧٦- نفسه ١٨/٢
- ١٧٧- نفسه ١٤٨/٢
- ١٧٨- تذكرة النحاة ٣٣٠
- ١٧٩- تذكرة النحاة ٥٧٨

المصادر والمراجع

- ١- الأريلي، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، تحقيق د. حامد نيل، مكتبة النهضة مصر ١٩٨٤
- ٢- الأسفراليني، الباب في علم الإعراب، تحقيق د. شوقي المعري، مكتبة لبنان ط١/١٩٩٦
- ٣- ابن الأثير، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر لبنان.
- ٤- ابن الأثير، المذكر والمؤنت تحقيق طارق الجناحي دار الرائد العربي - بيروت ط٢/١٩٨٦
- ٥- البغدادي، خزنة الأدب تحقيق عبد السلام هارون الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٩
- ٦- البغدادي، (الخطيب) تاريخ بغداد نشره محمد أمين الخانجي (نسخة مصورة).
- ٧- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة قدم له محمد حسن شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت ط١/١٩٩٢
- ٨- ابن جني، سر صناعة الإعراب تحقيق د. حسن هندلوي دار القلم دمشق ط١/١٩٨٥
- ٩- حاجي خليفة، كشف الظنون طهران ط٣/١٩٦٧
- ١٠- ابن حيان الأندلسي، تذكرة النحاة تحقيق د. غيف عبد الرحمن مؤسسة الرسالة

بيروت ط١/١٩٨٦

- ١١- ابن خلكان، وفيات الأعيان تحقيق د. إحسان عباس دار صادر بيروت ١٩٧٧
- ١٢- الخوارزمي، التخمير (شرح المفصل) تحقيق عبد الرحمن الميثمين دار الغرب الإسلامي بيروت ط١/١٩٩٠
- ١٣- الذهبي، سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة بيروت ط١/١٩٨١
- ١٤- ابن أبي الربيع، البسيط تحقيق ودراسة د. عياد بن عيد الثبيتي دار الغرب الإسلامي بيروت ط١/١٩٨٦
- ١٥- الرضي الأستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر منشورات مؤسسة الصادق طهران ١٩٧٨
- ١٦- الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف بمصر ١٩٧٣
- ١٧- الزجاجي، الجمل تحقيق د. علي توفيق الحمد مؤسسة الرسالة بيروت، دار الأمل اربد ط١/١٩٨٤
- ١٨- الزجاجي، مجالس العلماء تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي ودار الرفاعي ط٢/١٩٨٣
- ١٩- الزركلي، الأعلام دار العلم للملايين بيروت ط٥/١٩٨٥
- ٢٠- سيبويه، الكتاب تحقيق محمد عبد السلام هارون بيروت ط١/١٩٦٦
- ٢١- السمرقاني، (أبو سعيد) أخبار النحويين البصريين، كرنكو بيروت المطبعة الكاثوليكية ١٩٣٦

- ٢٢- السيوطي، بغية الرواة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ط١/١٩٦٤
- ٢٣- السيوطي، مع الهوامع عني بتصحيحه محمد بدر الدين النعماني بيروت.
- ٢٤- ابن الشجري، الأمالي الشجري دار المعارف لبنان (طبعة مصورة عن طبعة حيدر آباد).
- ٢٥- ضيف، د. شوقي، المدارس النحوية دار المعارف بمصر ط٤.
- ٢٦- ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية بمصر ط٢/١٩٣٥
- ٢٧- ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب تحقيق عبد القادر ومحمود الأرناؤوط دار ابن كثير ط١/١٩٨٨
- ٢٨- الفارسي، إيضاح الشعر تحقيق د. حسن هندأوي دار القلم ودار العلوم ط١/١٩٨٧
- ٢٩- الفارسي، المسائل العضديات تحقيق شيخ الراشد منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٨٧
- ٣٠- الفارسي، المسائل المنثورة تحقيق مصطفى الحدي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٦
- ٣١- القفطي، إنباه الرواة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الكتب المصرية ١٩٥٠
- ٣٢- المالقي، رصف المباني تحقيق د. أحمد الخراط دار القلم دمشق ط٢/١٩٨٥
- ٣٣- ابن مالك، شرح الكافية الشافية تحقيق د. عبد المنعم هريدي دار المأمون للتراث ط١/١٩٨٢
- ٣٤- المبرد، الكامل تحقيق د. محمد الدالي مؤسسة الرسالة بيروت ط٢/١٩٩٣

- ٣٥- المبرد، المقتضب تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة القاهرة ١٩٦٣
- ٣٦- المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني تحقيق د. فخر الدين قباوة والأستاذ نديم فاضل دار الآفاق الجديدة بيروت ط٢/١٩٨٣
- ٣٧- ابن التديم الفهرست د. شعبان خليفة ووليد العوزة العربي للنشر القاهرة ١٩٩١
- ٣٨- ابن هشام، مغني اللبيب تحقيق د. مازن المبارك والأستاذ محمد علي حمد الله ومراجعة سعيد الأفغاني دار الفكر ط٣/١٩٧٢
- ٣٩- ياقوت الحموي، معجم الأدباء نشر أحمد فريد الرفاعي (النسخة الأخيرة).
- ٤٠- ابن يعيش، شرح المفصل المطبعة المنيرية بمصر ودار الكتب العلمية ببيروت.
- ٤١- الهماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين تحقيق د. عبد المجيد دياب مركز الملك فيصل / السعودية / ط١ / ١٩٨٥.

تصور هابرماس لـ "الحقيقة"

د. وليد عطاري

قسم الفلسفة — كلية العلوم الاجتماعية
الجامعة الأردنية

ملخص

يدور السؤال الذي تطرحه هذه الدراسة حول مدى نجاح تحليل هابرماس لـ "الحقيقة" في تخطي النظرات الوضعية، والتأويلية، فسي العلوم الإنسانية إلى مركب يجمعها. ويمضي البحث على النحو التالي: أولاً، فحص التحليل الميتا — تأويلي لـ "الحقيقة". ثانياً، التقييم النقدي للجمع الرئيسية التي ورنث في حوار هابرماس — غادامر، وقد وصلت في النتيجة إلى أن سوية أي مغاربة ترانسندنتالية لـ "الحقيقة" تعتمد على كونها جزءاً من التراث والموقف التاريخي.

تعنى الفلسفة منذ القرن التاسع عشر بالبحث في قضايا تتصل بمدى قابلية العلوم الإنسانية لتوفير المعرفة والحقيقة والفهم العملي. فوفقاً لدعاة النظرة "الوضعية"، في العلوم الإنسانية، فإن الفهم المناسب لـ "الحقيقة" يؤكد أن المنهج العلمي هو الأساس الاستمولوجي للعلوم الإنسانية. وهكذا فإن الوضعيين – الجدد يرفضون أي بحث متعال أو ترانسندنتالي Transcendental في شروط المعرفة وإمكاناتها، لأن "معنى" المعرفة هو في نظرهم ما يفسر على نحو مناسب من خلال "هجرة العلوم الطبيعية. وبناء عليه فإن إمكانات وجود "حقيقة عملية" ذات طبيعة كلية وغير علمية، لم تزل اهتمام الفلاسفة الوضعيين(١).

وبالمقابل، فإن دعاة "العلوم التاريخية – التويلية Historical Hermeneutic - Sciences -" مثل هانز غادامر (٢) – قد حاولوا تقديم نمط "الحقيقة العلمية" يمكن التثبيت منه من خلال النقل الثقافي فقط ولو أن معرفة كهذه لا تقبل التحقق بالمعنى العلمي.

وعلى الرغم من أن هابرماس Habermas كان معجباً بالرؤية التأويلية، بفضل إدراكها للخاصية المميزة للفهم، واللغة، والتأويل والتفاعل التواصل، إلا أنه قد انتقد التاريخانية Historicism المتضمنة فيها، أعني الشكل الوضعي المخفي فيها. وتظهر هذه الوضعية، بوضوح، في النظريات التأويلية (الهيرمنوطيقية) للعلوم الإنسانية عبر زعمها، بطريقة خاطئة، أننا نستطيع أن نفهم ونفسر أشكال الحياة Forms of life ونعلق Bracket التقويم النقدي العقلاني لها (٣). إن المنظور التأويلي، في نظر هابرماس، قد تجاهل وجود معوقات تمنع الأفراد من تبادل الفهم والمعنى، وهي مما لا يمكن لمناهج التأويل أن تتعامل معه. فما نحتاج إليه، إذًا، وكما يرى هابرماس، هو وجود منهجية قادرة على تفحص الادعاءات التي يقدمها الأفراد في فهم أشكال الحياة (٤).

وعلى الرغم من أن هابرماس يعترف بفضل الفلاسفة الوضعيين في إدراك الخصائص الهامة للعلوم التحليلية - التجريبية، وكذلك بفضل الفلاسفة التأويليين في توضيح الإطار المنهجي للعلوم التأويلية - التاريخية، إلا أنه يتهمهم، جميعاً بالوقوع في كلياتية خاطئة False Universalism فهم يؤكدون، بطريقة ضمنية أو بطريقة واضحة، نمط مميز للمعرفة، ويعدونه الأساس لكل معرفة. والعلم الاجتماعي النقدي في نظر هابرماس، هو المركب الديلكتيكي الذي يتخطى مثل هذه النظرات الأحادية في المعرفة. وفي هذه الدراسة سأوضح، أولاً محاولة هابرماس في تأسيس "النظرية النقدية" بطريقة نسقية، وثانياً، سأعمل على إجراء تقويم نقدي لبعض الحجج الرئيسية التي تظهر في حوار هابرماس - غلادمر.

١. البحث المتعالي أو الترانسندنتالي والعلوم الإنسانية:

يعد يورجن هابرماس من أهم أعلام الحركة الفلسفية المعاصرة، التي يطلق عليها اسم "مدرسة فرانكفورت". وعلى الرغم من أن هذه المدرسة قد تأسست في الوقت الذي كانت تنتشر فيه نظرية هيدجر الانطولوجية، إلا أنها، في مقابل هيدجر، كانت ترفض كل نوع من أنواء التنظير الأنطولوجي. ومع أن هيربرت ماركيز Marcuse تلميذ هوسرل وهيدجر، قد تأثر بتحليلات هيدجر التاريخية، إلا أن بقية أعضاء مدرسة فرانكفورت كانوا مناوئين للاتجاهات الوضعية الراجحة ضمن التيارات الفنونولوجية كما أنهم، بشك عام، قد انطلقوا من التقليد الماركسي في تمثل روح "العقل النقدي" الذي ساد عصر التنوير^(٦).

ورغم أن هابرماس، قد ورث الكثير من المشكلات التي اهتم بها مفكرو المدرسة الكبار، مثل أدورنو وهوركهايمر، إلا أنه لم يأخذ بكثير من اتجاهاتهم وميولهم النظرية.

ويتضح هذا في محاولات هامبراس، الصريحة، التخلص من أوهام الماركسية التقليدية، كما يتضح في تبنيه اتجاهات كانت، سابقاً، موضع نقد من قبل أعضاء المدرسة الكبار.

فقد كان هؤلاء الأعضاء متفقين على القول مع ماركس. إن كل تأمل ترانسندنتالي متعال وأنطولوجي لبنى مطلقة إنما هو تأمل أيديولوجي، وذلك لأنه يحجب البنية التاريخية — لاسيما الاجتماعية والاقتصادية — للحياة البشرية. وبنا، عليه، فقد رأوا أنه لا يمكن " للنظرية النقدية " أن تذهب في اتجاه الفلسفة التأملية النسقية، وإنما عليها أن تحدد نفسها بالنقد الفعلي لمؤسسات اجتماعية — اقتصادية معينة. وكما يرى أدورنو، فإن الإحالة إلى " الوعي الاجتماعي النقدي "، يقتضين إحالة إلى الحقيقة (٧). ومع ذلك، فإن النظرية النقدية معرضة للتشويه والتحريف، الأيديولوجي. وهو تشويه أدركه فعلاً أعضاء المدرسة عندما تبين لهم أن النظرية الماركسية التقليدية متهمه بالخضوع للأيديولوجية العلمية، تلك التي تعد منهج العلوم الطبيعية النموذج لكل معرفة صحيحة.

ولابد أن نشير هنا إلى أن مدرسة فرانكفورت معروفة بنقدها الشديد " للنظرية التقليدية Traditional Theory "، التي عدت نموذجاً للعلوم الطبيعية، أو التي عرفت أيضاً بتجاهلها للعلاقة القائمة بين المعرفة والحياة الاجتماعية (٨). ويظهر هذا النقد، بوضوح، في البيان الذي قنمه ماكس هوركهايمر Max Horkeimer سنة ١٩٣٧، حول " النظرية التقليدية والنظرية النقدية ". ويمكن أن نلخص النقطة الجوهرية في مناقشة هوركهايمر بالقول إن واضع النظرية التقليدية — حين يرفض الاعتراف بالعلاقة القائمة بين نشاطه النظري والشروط التاريخية التي تحكم أنشطة الحياة في المجتمع الذي ينتمي إليه — حين يفعل ذلك، فإنما يتخلى عن أي مسؤولية تتعلق بالنتائج العملية لاكتشافاته النظرية. وهذا يعكس، ببساطة، إتجاهاً عاماً، لديه، لافتراض ثنائية حادة بين الوقائع — والقيم، أو المعرفة — والتقويم، أو

النظرية والتطبيق".... الخ. وعلى الرغم من أن النظرية التقليدية، كما تطبق في العلوم الحديثة، يمكن أن تكون مفيدة بالمعنى التقني، إلا أنها عندما تطبق على الحياة الاجتماعية، بلا تمييز، فإن النتيجة ستكون ضارة إلى حد كبير.

إن التعامل مع العلاقات الاجتماعية، كما لو كانت أمثلة لتعاقبات ناموسية Nomological إنما يخفي البنية التاريخية لهذه العلاقات من جانب الأفراد الفاعلين. وهكذا فإن أيديولوجية النظرية التقليدية، لا تظهر فقط من خلال تحليلها للعلاقات الاجتماعية، وكما لو كانت أمثلة لقوانين صارمة، بل تظهر أيضاً في تأكيدها أن كل معرفة صحيحة يجب أن تتحدد بوصف الوقائع وتفسيرها. لكن هذه الردية الوصفية ستجعل إمكان الوصول إلى نظرية نقدية أمراً مستحيلاً (٩).

لقد انتقد هوركهايمر هذه الردية، عندما أوضح أن المعيار الذي تفترضه العلوم الطبيعية ليس معياراً صحيحاً على نحو مطلق — هذا المعيار متأسلاً في طبيعة المعرفة نفسها، أو مبرراً بطريقة لاتاريخية. فالحقيقة أنه معيار يرتبط تاريخياً بتقدم المرحلة البرجوازية (١٠). ومع أن العلم الطبيعي قد ارتبط تاريخياً مع مطلب المعرفة التقنية — حين كان مطلباً ملحاً مع ظهور الرأسمالية — إلا أن هوركهايمر يذكرنا بأن هذا العلم قد ارتبط أيضاً بلحظة أساسية في التطور والتحول المستمرين للأسس المادية لذلك المجتمع. إن هذا التصور للمعرفة يقوم، كما يرى، بدور مهم في حفظ المجتمع بشكل عام، كما أنه يبرره (١١). ومع ذلك، فإن الحل يتطلب تمييز الاهتمامات التي تؤكد تلك المعرفة في المجتمع الراهن، وتلك التي يمكن أن تؤكد لها في مجتمع أفضل، حيث يمكن أن نربطها باهتمامات أخرى وبأنماط أخرى من المعرفة (١٢). وكما يرى هوركهايمر، فإن هناك نشاطاً بشرياً آخر يقوم على الاهتمام بموضوع التحرر كونه نشاطاً يعتمد على التأمل أو التفكير النقدي.

إن التفكير النقدي، كما يوضحه هوركهaimer — يتضمن أنشطة مختلفة مثل التأمل الفلسفي، والتحرر النقدي من الوثوقية (الدوغمائية) التقليدية. فمن الناحية الفلسفية، يمكن القول إن التأمل النقدي يعني تفحص مدى صحة بعض الأنشطة البشرية. إنه مثل تصور كانط للعقل النقدي Critical Reason يبين الحدود التي تتعلق بالتطبيق الصحيح لمناهج العلوم الطبيعية في مجال الدراسات الإنسانية: كما أنه يحررنا أيضاً من وثوقية الموضوعية، أو النظرة التي تذهب إلى أن موضوع المعرفة يعطى لنا باستقلال عن فاعلية الذات العارفة(١٤).

وبالمقابل فإن التفكير النقدي، بالمعنى السياسي، يحررنا من بعض أشكال الهيمنة الاجتماعية التي تردفها ثقافة تبريرية، وذلك عبر الكشف عن نشوئها التاريخي في الصراع الطبقي.

لقد أقر هابرماس بأنه مدين لآراء هوركهaimer فيما يتعلق بالاهتمامات البشرية، وكذلك الخبرة النقدية المتقدمة. وعليه، فقد تركزت محاولات هابرماس النقدية على مشكلة التأسيس النسقي للنظرية النقدية. وعلى الرغم من أن معالجة هذا الموضوع ليست بالأمر السهل، إلا أنه يمكننا على الأقل. أن ننتبين خطين أساسيين كانا قد وجها تفكير هابرماس. فمنذ بداية الستينيات وحتى ظهور كتاب " المعرفة والاهتمامات البشرية" يمكن أن نلمس لديه محاولة نسقية لتأسيس " نظرية نقدية" تعتمد على تحليله الاهتمامات الأساسية ذات الشأن بالمعرفة. ونتيجة للانتقادات التي وجهت إلى نظرية المعرفة والاهتمامات البشرية" فإن هابرماس قد أعاد تقويم موقفه مستعيناً ببعض التطورات المعاصرة التي حدثت في فلسفة التحليل اللغوي، وذلك ما ساعده على وضع منظور ميتا — تأويلي لتأسيس النظرية النقدية، في مقالة له بعنوان " نحو نظرية الكفاية التواصلية (١٥). إن هذا المنظور الميتا — تأويلي لمشكلة تأسيس " النظرية النقدية " يقوم على التحليل النسقي للبنى البراجماتية الكلية التي تحكم التواصل بشكل عام.

وبالإضافة إلى هذه التحليلات المتعالية، حاول هابرماس تطوير إطار منهجي للنظرية النقدية. ومما ساعده على ذلك. أن نظريته في الاهتمامات الأساسية للمعرفة، قد أوضحت له أموراً عدة: أولاً أن المنهجية التجريبية - التحليلية للعلوم الطبيعية محكومة باهتمام منهجي هو الاهتمام التقني Technical Interest الذي يعد أساساً لاستمرارية النوع البشري: ثانياً أن العلوم التاريخية - التأويلية يحكمها اهتمام عملي Practical هو زيادة الفهم وتحقيق التواصل في العلاقات البشرية، ثالثاً: أن العلوم ذات النوجه النقدي، ممثلة بالتحليل النفسي Psychoanalysis يحكمها اهتمام تحرري.

عند هذه النقطة لابد أن نشير إلى أن هابرماس، وبينما كان يحاول وضع الأساس المنهجي لنظريته النقدية، فإنه قد أخذ في حسابه العلاقة القائمة بين المعنى، والفهم والحياة البشرية. إن فهم هذه العلاقة هو الذي سيمكن من تمييز تحولات هابرماس الترانسندنتالية للمعنى والفهم عن كل من النظرية الأنطولوجية التقليدية (اللا - تاريخية) " المميزة للفنومولوجيا، ونظرية التأويل الأنطولوجية عند غادامر (١٦).Gadamer

يمكن القول هنا، إنه وفقاً للمنظور الفينومولوجي إزاء مشكلة المعنى التي تطورت في البداية على يد إدموند هوسرل Husserl، ثم لاحقاً على يد الفرد شوتز Schutz في أبحاثه الاجتماعية، فإن تفسير امكانيات التواصل القائم بين الذات في عالم - الحياة يتم وفق معنى الأفعال التي تعطى للأنات Ego الترانسندنتالي (المونادي) بطريقة سابقة على الوجود الاجتماعي. لكن هذا الموقف الفينومولوجي، - كما يرى هابرماس - هو مما لا يمكن الدفاع عنه وذلك لأنه يضع فجوة عميقة بين الوعي الترانسندنتالي والوعي التجريبي، بطريقة تؤدي إلى الانفصال والتباعد بين الذات والآخرين (١٨). غير أنه يمكن تجنب هذا التباعد، في رأي هابرماس، إذا ما تخليصنا عن نموذج فلسفة الوعي - اعني، نموذج الذات التي تمثل الموضوعات (الأشياء)

وتلتصق بها — وأخذنا بنموذج الفلسفة اللغوية — أعني نموذج الفهم أو التواصل البيداتي intersubjective ووضعنا جانب المعرفة الأداتية للعقل في مكانه الصحيح بوصفه جزءاً من عقلانية تواصلية أشمل (١٩). وهكذا يبين هابرماس، في معارضته لكل من هيجل وهيدجر ولتافي، أن الوعي ليس سابقاً للوجود الاجتماعي. إن الوعي — حسب رأيه — لا يستطيع أن يفهم نفسه كذات إلا بحصوله على هوية متعينة من خلال اعتراف مسبق من قبل الآخرين. والوسط الذي يحدث فيه ذلك هو التواصل، لأن الهويات التي يعترف بها في عملية التواصل، أو الأدوار الاجتماعية، إنما هي أحوال من السلوك الذي يتبع قاعدة (٢٠).

وقد أوضح هابرماس، أن هذه الحقيقة السابقة هي التي أدركها فتجنشتين Wittgenstein في حديثه عن اللغة العادية، في كتاباته المتأخرة. إذ يزعم فتجنشتين، أن قدرتنا على فهم اللغة الطبيعية محكومة بقدرتنا على تعلم أحوال مناسبة للسلوك. إن معنى ما يقال إنما يرتبط بالسياق التام للفعل الاجتماعي. وبالعكس فإن الفعل الاجتماعي، بوصفه نشاطاً محكوماً بقاعدة إنما هو لغوي في طبيعته. كما أن فكرة اتباع القاعدة، تعني أن ثمة أشخاصاً آخرين غيري يمكنهم أن يقرروا ما إذا كنت أتبع القاعدة على نحو صحيح أم لا. إن طبيعة القاعدة، بشكل عام تفترض، كما يرى فتجنشتين وغادامر، وجود اتفاق اجتماعي يظهر فقط من خلال مجرى التواصل. وعلى الرغم من أن أنماط السلوك اليومية لا يتبعها نشاط لغوي على نحو دائم، إلا أن الفعل البشري، مع ذلك، هو فعل تواصل، وذلك لأنه يشير، ضمناً إلى معايير عامة يستند عليها التواصل.

ومع ذلك فإن فتجنشتين، عندما عد الألعاب اللغوية Language - games منطوية في ذاتها على معناها، فإنه قد أوصل نفسه إلى الوقوع في تاريخية زائفة. وتظهر هذه المسألة في منهج التحليل عند فتجنشتين حين يوضح من خلاله ألعاب اللغة فقط من خلال وجهة نظر المشاركين (القائمين بالأفعال) (٢٢).

إن هذه المحاولة تعد مشكلة في ما يتعلق بلغة الفرد الخاصة، بل إنها تؤدي إلى صعوبات كبيرة في حالة الفهم الثقافي — للمقاطع Cultural-Cross .

هذه المعضلة التي واجهها فتنشتين، تعود، كما يزعم هابرماس، إلى فشله في إدراك البنية التأويلية والتاريخية في كل تحول ثقافي، وأيضاً في كل تواصل يومي كاف — والتي يعود الفضل إلى غادامر في توجيه الانتباه إليها. إن اللغات العادية، كما يرى غادامر، تستطيع أن تتخطى خصوصيتها لتستخدم أسامياً ينطلق منه في ترجمة اللغات الغريبة، وذلك لأنها تخضع باستمرار للتعدد أو التوسع، ولإعادة التأويل في الاستخدام اليومي لها من قبل المتكلمين المحليين. إن التأويل في الحقيقة، لا يطلب في الحالات التي يكون فيها "فهم" الفرد الأمور فهماً مباشراً وغير مشكّل. إن ما يدفع إلى التأويل، كما يرى غادامر، هو أن يكون المرء مشدوداً بين المألوف والغريب. ومع ذلك يعتقد غادامر أن تأويل المترجمين المتخصصين إنما يمثل فقط حالة خاصة لما يحصل من تواصل عادي تلقائي دون ظهور مشكلة.

ولكن الفهم والتواصل في الحياة البشرية، كما يؤكد هابرماس، إنما يتعرضان لثغرات دلالية بمستويات متعددة. ففي كثير من الأحيان، نلمس أن الاختلاف وعدم "الفهم"، الذي نجده في المحادثات أو المناقشات اليومية، يمكن حله بالرجوع إلى الإطار الأساسي لإلعاب اللغة، كأمر متفق عليه على نحو كلي. فقد نجد أن شخصين أو أكثر من المتكلمين قد اتفقوا في فهمهم لقواعد لعبة لغوية معينة، مع أنهم في الوقت نفسه لم يتفقوا حول صحة ما يقال أو حقيقته، اعني حول مدى ملاءمة تعبير معين لمعنى مقصود، إلخ.

إن إمكانات التخلص من حالة عدم الفهم أو عدم الاتفاق، كما يرى هابرماس — تفترض وجود "أساس" لـ "المعنى" يكون متفقاً عليه بشكل عام (بالإجماع)(٢٣).

غير إن هذا التوضيح الأخير " للمعنى " والذي يفترض وجود إجماع مسبق consensus a prior ليس هو كما يزعم هابرماس، ما يعنيه غادامر بالتأويل. فقد أقر هابرماس أن تاريخية historicity اللغة العادية كبنية متعالية لـ "المعنى" تعد مهمة بالنسبة إلى نظرية الفهم الاجتماعي. فمن جهة أولى، يمكن القول إن على العالم الاجتماعي — وهو يدرس مجتمعاً ما — أن يشارك في فهم الثقافة اللغوية لذلك المجتمع. كما أن مشاركته في ممارسة الحياة الاجتماعية العامة تؤكد أن فهمه السلوك سوف يكون متطابقاً مع فهم المجتمع نفسه السلوك المدروس. ومن جهة أخرى، فإنه بقدر ما يكون فهم العالم الاجتماعي متأصلاً في الموقف التاريخي الذي يجسد نفسه فيه، بقدر ما سيكون فهمه مختلفاً. ولأشك، أن النظر إلى الاهتمامات العملية للمؤول. والتي ينطلق فيها من ثقافته المحلية، بوصفها لحظة هامة في " الفهم " يعتبر قمة الإنجاز الذي توصلت إليه الأنطولوجيا التأويلية عند غادامر (٢٤).

ورغم محاولات غادامر الإيجابية، المتعلقة بتاريخية الفعل البشري وفهمه، إلا أنه كما يبين هابرماس، قد فشل في إدراك النتائج الضرورية والمترتبة على تحليلاته. إن التوجه الأنطولوجي في تحليلات غادامر التأويلية قد جعل من اللغة وكأنها مؤسسة ميتا — اجتماعية metainstitution كأنها هي الذات والجوهر المطلق للفهم وللحياة البشرية، ويظهر هذا بوضوح لأن الفرد يجد نفسه متأصلاً في عملية ثقافية لا يستطيع أن يضبطها، ويجد نفسه أيضاً أمام " لغة " تفرض خضوعه لها على نحو مطلق. هذا بالإضافة إلى أن الفرد لا يظهر بمنزلة الخالق لـ "المعنى" وذلك بالنظر إلى أن كل وجود لابد أن يدخل ضمن نسيج لغوي يعد في آن واحد أساس "المعنى" وأساس ' الوجود ". وهكذا فإن التأويل الأنطولوجي ينحل إلى مثالية لغوية an idealism of linguisticality تتحول العمليات الاجتماعية فيها إلى تراث ثقافي (٢٥) ففي كتابه "المنهج والحقيقة" يؤكد غادامر أن ملطمة الأحكام والآراء الثقافية prejudices التي تتأصل فينا عبر العملية الاجتماعية، يمكن أن تراجع على نحو عقلي، أو نقدي حر.

ومع ذلك فإنه يسلم بالقول إن الترسخ الأنطولوجي للوعي البشري في " اللغة " هو الشرط لكل تفكير نقدي (٢٦). وهذا يعني في نظر هابرماس، أن التفكير النقدي سيكون موجهاً بالأراء المسبقة التي يحاول أن ينقدها نفسها، مما يؤدي إلى ترسيخ سلطة التقاليد والتراث بغض النظر عن كل نقد (٢٧).

إن التفكير النقدي الصحيح، كما يؤكد هابرماس، يتطلب مثلما كان الحال في عصر التنوير، وجود نسق مرجعي يتجاوز إطار الأعراف والتقاليد tradition عندئذ فقط " يمكن للتراث أن ينقذ (٢٨). ويضيف هابرماس، أن امكانات تحقق هذا النسق تتطلب أمرين: أولهما، التخلي عن المنظور التأويلي الأنطولوجي، وثانيهما، تطوير وجهة نظر عقلانية (ترانسندنتالية) خارج الأعراف والتقاليد، تجعل التقويم النقدي أمراً ممكناً، بل إن امكانات المطالبة بمثل ذلك النسق المرجعي، إنما تكمن في رأي هابرماس، في النظر إلى التراث والعادات والتقاليد بطريقة موضوعية، أعني بمحاولة تفسيرها من خلال بيان علاقتها بالمتغيرات الاقتصادية والسياسية، ويؤكد هابرماس، أن مقولة " التاريخية والتجربة الخاصة بمواجهة التراث " والتي لاتألفها الاهتمامات المعاصرة — توحى بوجود قطيعة بين الثقافة واللغة من جانب، وبين الشروط التجريبية المعيارية لـ " العمل " و لـ " الهيمنة " من الجانب الآخر. إن العمل والهيمنة، في رأي هابرماس، عاملان أساسيان في التطور التاريخي الاجتماعي، ولكنهما، مع ذلك قد بقيا مهملين في تحليلات غادامر للتقاليد والتراث. كما انهما يعملان كقوة طبيعية تؤثر — بطريقة خفية — في التأويلات الذاتية للأفراد، مما يؤدي إلى تشويه أفعالهم التواصلية ووفقاً لهذه النظرة يمكن القول إن مثل هذه العمليات الاجتماعية (العمل والهيمنة) ليست مظاهر للغة، وإنما هي بالأحرى، الأساس لكل الاتجاهات والتطورات التي تحدث في التاريخ — والتي يتم تأويلها والتعبير عنها في اللغة، دون أن تكون محكومة بنمط الحياة الثقافي — اللغوي نفسه، ويرى هابرماس، أن فهم هذه الاتجاهات والتطورات، على نحو مناسب يتطلب

منظوراً يدمج فيه التأويل الهيرمونوطيقي hermeneutic interpretation في إطار نظرية ترانسندنتيالية للتطور التاريخي والثقافي.

وقد حاول هامبراس أن يوضح رؤيته السابقة، من خلال تفحصه نمطاً عميقاً من أنواع التأويل – اعني التحليل النفسي الذي يعد مذكلاً لـ " فهم " مختلف عن نموذج غادامر، فكما يوضح هامبراس، فإنه في حين أن البنية الحوارية للفهم التأويلي، عند غادامر، تفترض الطبيعة المفتوحة غير المحددة للحوار فإن الحوار التحليلي بين المعالج والمريض يعتمد على خطة استراتيجية مقيدة للمعنى. وفي هذه الحالة الأخيرة، فإن المشاركة في التفاعل بطريقة مضبوطة، تعد ضرورية لإحياء " معنى اللعبة " – اللغوية الخاصة واسترجاعه. كما أن خاصية التحكم في الحوار القائم بين المريض والمحلل تعد مظهراً لاختلاف أساسي أكبر بين الفهم الهيرمونوطيقي والتحليلي: حيث الإشارة في الحالة الأخيرة إلى افتراضات نظرية محددة (٢٩). وهكذا يمكن القول إن اهتمام هامبراس بالتحليل النفسي يعود إلى أن هذا الأخير يشير إلى افتراضات نظرية، تسمح بتعميق التفكير – الذاتي وبإزالة التشويشات (الاضطرابات) في المعرفة – الذاتية للمرضى (٣٠).

ويرى هامبراس، أن الموقف نفسه يمكن أن نجده خارج التحليل النفسي. فكل حوار، أو محاولة للفهم، لابد أن يأخذ في حسابه إمكان وجود تشويشات ناتجة عن عناصر في التفاعل أو للتأويل ولا يكون المشاركون أو المؤولون على وعي بها. لكن هذا المستوى من التميز لا يظهر في التجربة التأويلية (الهيرمونوطيقية) لأن هذه التجربة لا تبعد عن الحوار أو الفهم الحوارية نفسه. فقد حاول هامبراس، مثل غادامر، أن يربط فهم " المعنى " بعملية " الحوار " ومع ذلك بدا له أن مشروعية أي حوار تعتمد على البرهنة على أنه يسير بطريقة عقلانية، أي أن الإجماع الذي يتوصل إليه لا يكون نتيجة لقوة مقيدة – عصبانية، أو أيديولوجية أو مفتوحة – وإنما لقوة الحجاج الأفضل فقط (٣١).

وبناء عليه، يؤكد هابرماس أن للنظرية الهيرومنوطيقية - النقدية، أن تعمل على ربط الفهم للتقاليد والتراث بالحوار العقلاني غير المحرف (المشوه) وما يميز هذا الحوار هو تحرره من القيود ومن بائولوجيا التواصل المحرف. وفي السياق نفسه يشير هابرماس إلى ما يطلق عليه " موقف التخاطب المثالي " "Ideal Speech Situation" وإمكانات التواصل غير المقيد (٣٢).

ويمكن القول، إن تحليلات هابرماس للتواصل غير المقيد ولموقف التخاطب المثالي تشكل جزءاً هاماً من نظريته في التواصل والكفاية التواصلية بشكل عام. كما أن هذه التحليلات تتسع لأشكال مختلفة في نظريته الاجتماعية. وما يهمنا هنا هو بعض أشكال التحليل ذات العلاقة بنقد هابرماس لغادامر (٢٣).

ففي مقابل وصف غادامر مفهوم الحوار مع التقاليد والتراث، فإن هابرماس يناقش شروط الإجماع العقلاني. وهو يوضح هذه الشروط بتميز ما يسميه " التخاطب discourse " عن الفعل التواصل العادي (٣٣) إذ إن الفعل التواصل، في نظره، يتضمن كل أشكال الواصل التي تتعلق بالتفاعل العادي القائم بين الأفراد. وهذا التفاعل يسير غالباً على نحو عادي. طالما أن الأفراد المشاركون فيه لم يضعوا موضع التساؤل ماوصلوا إليه من إدعاءات. أما إذا تعرض الأساس الذي تقوم عليه صحة هذه الادعاءات للتساؤل، فإن التواصل سيكون معرضاً للإخفاق. وفي هذه الحالة فإن الأساس الذي يبنى عليه الإجماع في عملية التفاعل، سيتطلب مراجعة من أجل الوصول إلى نوع من التيقن في حقيقة ما يقال. والهدف من " التخاطب " هو الوصول، عن طريق الحوار، إلى ادعاءات مفترضة تكون بمنزلة الإجماع الذي يمكن أن يشكل أساساً عقلانياً لتفاعل تواصل جديد.

أما المجموعة الثانية من شروط الإجماع العقلاني، فإنها تشير، كما يبين هابرماس، إلى تساوي الأفراد المشاركين في عملية الحوار. من حيث احتفاظ كل

طرف بدوره فيه، وشعوره بأنه قد امتلك فرصة مماثلة لنظرائه في الحاجاج والمناقشة، وإثارة الادعاءات، ووضع ما يقال من تفسير أو توضيح موضع الأخذ والرد. والموقف الأخير يسميه هابرماس موقف التخابط المثالي an ideal speech situation وهذا الموقف يعد معياراً للمناقشة الحرة، كما أنه يبين الشكل الذي ينبغي أن يسير عليه التخابط لغرض الاتفاق على نوع من الإجماع على المعايير وادعاءات الحقيقة، إذا أريد للأخيرة أن تؤسس على العقل. إن الإجماع الذي يصل إليه الأفراد وفقاً لهذه الشروط إنما يكون مدفوعاً ومدعماً بقوة المناقشة (أو الحجة) الأفضل (٣٤). وفي هذا السياق، يكون المشاركون غير مقدين في أقوالهم، سواء بقيود داخلية أو خارجية أو بعلاقات القوة والأطر التي تؤثر في موضوعات البحث والنقاش. ولهذا السبب، فإن شروط موقف التخابط المثالي هي، في الوقت نفسه، شروط المجتمع الحر المنظم بطريقة عقلية (٣٥).

ومهما يكن من أمر، فإن هذا الموقف المثالي يثير، كما يبدو إشكالية كبيرة وصعوبات كتلك التي أوضحها غادامر في نقده هابرماس.

٢. مشكلة التأويل النقدي:

يمكن القول، إن اعتراض هابرماس على المنظور التأويلي الأنطولوجي، إنما يتركز حول مشكلة التأويل النقدي. فهابرماس يفترض أن التصور الأنطولوجي للفهم، لا يستطيع أن يقدم توضيحاً كافياً للتأويل النقدي، أو العلمي. ولابد أن نشير هنا إلى أن هذا الاتهام لا يعود إلى خلط هابرماس بين المستويين المنهجي والميتا - تأويلي، وإنما يعود إلى اعتقاده بأن التأويل الأنطولوجي (الهيرمنوطيقي) يؤدي إلى التسليم بمثالية لغوية تستبعد بالضرورة، أي منهج لفهم الثقافة من خارجها. ويرى هابرماس أن هذه المثالية تؤدي إلى النتائج السلبية التالية: أولاً إنها تعترف الحقيقة

الثقافية وكأنها حادثة حوارية سابقة في طبيعتها لكل منهج. وهذا يعني أن المنهج هو الذي يشوه الفهم الصحيح. ثانياً أنه ينتج عن ذلك أن أي منهج للتأويل يحاول أن يفهم التراث الثقافي عن طريق تفسيره من الخارج كأن بعد من منظور منهجي، نسقا اجتماعياً يرتبط سببياً بأنساق أخرى غير ثقافية، هذه المحاولة تواجه صعوبات ومشكلات كبيرة. إن التأويل الأنطولوجي، كما يبدو يحدد فهمنا العمل والسياسة بالطريقة التي اعتاد أفراد المجتمع أن يفهموا بها مثل هذه الأمور. ثالثاً: إن التأويل الأنطولوجي لا يقر بإمكان التحرر من التقاليد والتراث وذلك لأن الفهم البشري مقيّد بالضرورة بأراء وإحكام مسبقة هي التي توجه السلوك من وراء وعي الأفراد. وأخيراً فإن التأويل الأنطولوجي، حين ينكر إمكان وجود منظور معياري يتخطى حدود التقاليد والتراث، إنما يترك السلوك البشري لنسبية التحولات الثقافية.

وبالمقابل، فإن غادامر يحاول، بقوة أن يدافع عن التأويل الأنطولوجي ضد بعض الاتهامات التي وجهها هابرماس. إن غادامر، بوجه خاص يستبعد القول إن التأويل الأنطولوجي يقيم تعارضاً بين الحقيقة والمنهج والفهم والتفسير والسلطة التقليدية والتحرر. فهو يعترف بأن العلوم الإنسانية للتأويلية موجهة باهتمام تحرري. ومع ذلك فإننا نلاحظ لديه تأكيداً على أن قدرة العالم الاجتماعي على الوصول إلى فهم موضوعي لثقافته الخاصة، إنما هي قدرة محددة. وهو بالإضافة إلى ذلك، لم يستبعد إمكان الوصول إلى نظرة واضحة وشفافة للبنى المعيارية المتعالية.

وبالنسبة إلى قول غادامر إن الفهم البشري الموجه بالتأويل الأنطولوجي بجسده، ولا يلغي " التفكير التحرري" فإنه يظهر في السطور الأولى لمقالته " حول مجال ووظيفته التأمل الهرمنوطيقي ". أن التأويل الفلسفي، كما يرى غادامر، إنما يظهر أهميته الأساسية في فهمنا العالم وفي الاشكال المتعددة التي يتبدى فيها هذا الفهم وكما يتجلى في تجربة الفرد الشخصية في المجتمع وصولاً إلى الطريقة التي يدخل بها في

مواجهة مع المجتمع، ومن التراث كما في الدين، والقانون، والفن.... إلى الوعي
الناثر الذي يزعم وسائل التراث عبر التأمل التحرري (٣٦).

إن ما يهدف إليه غادامر، هنا، هو تمييز الحدود المنهجية والوظيفية لكل من البلاغة
rhetoric والتأويل، والتفسير العلمي والتفكير التحرري بطريقة تؤدي إلى تلمس
الخيوط التي يجمع كل هذه النظم الاستيمولوجية. إنه الفهم اللغوي العادي كونه الشرط
المبتدأ - نظري الذي يحكم المعرفة بشكل عام. ولابد أن نشير هنا إلى أن العلوم
الإنسانية التأويلية، هي من ناحية منهجية ووظيفية تتميز، في نظر غادامر عن
الإنسانيات. ومن هنا يرى غادامر أن العالم الاجتماعي التأويلي يختلف عن منظور
التقني technician في دراسة البناء الاجتماعي، من حيث إن الأول، كهابرماس إنما
يهتم بتوضيح البعد الاستيمولوجي للعلوم الاجتماعية (٣٧) وهذا يعني أن هناك اتفاقاً
بين غادامر وهابرماس فيما يتعلق بالاهتمام الوظيفي الذي يحكم العلوم الاجتماعية.

إن اعتراض غادامر لا ينصب على الاهتمام التحرري " للنظرية النقدية " أو على
منهجها التفسيري. ومن المناسب أن نعرف أن غادامر يرفض القول إن التأويل
الأنطولوجي يقضي إلى " مثالية لغوية " تحدد، كما زعم هابرماس، كل علاقات العمل
والسياسة وتقيداً بتأويل الحياة وتفسيرها كما يمارس في اللغة اليومية. حقاً إن
علاقات العمل والسياسة لابد أن تدخل في فهمنا الحياة الاجتماعية، بوصفها عوامل
تجريبية تحكم الطريقة التي يفهم بها الوعي اللغوي نفسه. غير أن الاعتراف باللغة
والسياسة والعمل شروطاً ومجالات يتم فيها تبادل التأثير والهيمنة لا يتعارض، كما يقول
غادامر مع التأويل الأنطولوجي أو مع دفاعه عن الفهم اللغوي العادي الذي يحكم
المعرفة بشكل عام، وذلك لأن ما يوحى به التأويل من الكلية والتعميم أن ليس ثمة
حقيقة اجتماعية، بكل مألها من قوى متعينة، ولا تكون متمثلة في وعي لغوي. إن
الحقيقة لا تحدث من خلف اللغة إنها تحدث بالأحرى من خلف أولئك الذين يعيشون

ضمن الاعتقاد الذاتي بأنهم قد فهموا "العالم" ... وهذا يعني أن الحقيقة إنما تحدث داخل اللغة (٣٨).

ويضيف غادامر القول إن المعرفة المنهجية المجردة ليست منفصلة عن فهمنا اللغوي العادي لعالم - الحياة فكما يرى غادامر، فإن العالم الذي نحن فيه، بوصفنا موجودات بشرية، إنما يشكل الخلفية المرجعية التي نستند إليها في تمثل المعرفة الجديده أو فهمها إنه بعبارة أخرى، الأساس الذي تظهر فيه التساؤلات التي توجه النشاط النظري بشكل عام. وهكذا يبين غادامر أن المعرفة النظرية، لا بد أن تكون في النهاية، متضمنة في اللغوي العام لكي تحتفظ بما يربطها بالحقيقة (٣٩).

ووفقاً للتحليل الأخير، يمكن القول إن الارتباط الوثيق بين المعرفة المنهجية والفهم اللغوي العادي (المنهج والحقيقة) يتضمن القول إن التفكير التحرري الذي يهدف إلى نقد التراث ومساءلته، هو نفسه متأصل في الفهم الثقافي العام، وبالتالي فإن له إسهاماً ملحوظاً في المحافظة على التراث وتوسيعه (٤٠) وهذا يعني أن التحرر من التراث كونه سلطة وثوقية هو في الوقت نفسه، عمل يتم به التحول نحو فهم جديد له، وما يترتب على ذلك من انبعاث حياة جديدة فيه. وعلى ذلك فإن العالم الاجتماعي الذي يبعد نفسه عن المشاركة في إقامة علاقات مع المجتمع الذي ينتمي إليه، إنما يعزل نفسه عن إبداء أي حوار نقدي فعلي.

وقد أشار غادامر، في نقده لمنظور هابرماس المتعالي (الترانسندنتالي) إلى الصعوبة التي تواجه تطبيق " موقف التخاطب المثالي " الذي يعد هابرماس أساساً وموجهاً للسلوك حيث أن عمومية التواصل الحر الموصوف بالمثالي وعدم محدوديته يحتاجان في نظر غادامر إلى مزيد من التعيين لكي يصبح فعالاً بشكل عملي. إن التواصل الحر - المثالي يمكن أن يكون أساساً لـ " كفاية تواصلية " ومع ذلك فإن ما ينقصه هو التحديد المتعين من أجل أن يعمل " كميّار للحقيقة". إن الحقيقة العملية، في رأي

غادامر، هي أشبه ماتكون بحادثة تتبدى تدريجياً عبر حوار غير محدد بين أفراد مختلفين وثقافات مختلفة (٤١).

ونتيجة للتحليلات السابقة التي أبرزتها هذه الدراسة، يمكن أن نستنتج بأن تحليلات هابرماس الميتا – تأويلية للحقيقة – والتي تؤدي إلى نموذج التحسري المثالي – لا تترك شمولية التصور الذي يقدمه غادامر للحقيقة. وذلك لأن تصور غادامر للتأويل وللحقيقة التأويلية لا يمكن دحضه بالاعتماد على تقديم نسق متعال خارج التراث – مثل الافتراضات التاريخية والاجتماعية – وذلك لأن " كفاية " هذا النسق تعتمد على كونه جزءاً من التراث ومن الموقف التاريخي.

المراجع

1. Habermas J. 1972 Knowledge and Human Interests Ist Edition Heinemann , London Chapter 4.
2. Gadamer , H. G. 1981. Truth and Method, 3rd. ed. Sheed & Ward London.
3. Bernstein, R. 1985. Habermas and Modernity, Blackwell. Ist ed. P.9.
4. Habermas, J. 1979. What is Universal Pragmatism in his "Communication and the Evolution of Society" trans. by Tho Maccarthy Heineman , P.3.
5. Marcuse. H. 1968. Negation. Boston: Beacon Press.
6. Adorno, T & Horkheimer, M. 1973 Dialectic of Enlightenment Allen lane.
7. Adorno , T. 1977 " The Actuality of Philosophy " Telos. No. 31 P. 132 See also Adorno. T. 1973, Negative Dialectics Routledge & Kegan Paul, P. 323.
8. Bernstein. R. 1976. The Restructuring of Social and Political Theory Methun & (COLTD) Ist ed. P. 179.
9. Horkheimer, M. 1972 Traditional and Critical Theory, in Critical Theory translated by J. O' Connel , N.Y.PP. 209 - 10.
10. Ibid. P.194.
11. Ibid, P.205
12. Hoy. D & McCarthy , T. 1994 Critical Theory , Blackwell, Ist ed. P.15

13. Horkheimer , OP. Cit, PP. 206 - 7
14. Ibid, P.207, 199.
15. Habermas, 1970 “ Towards a Theory of Communicative Competence” Inquiry, 13. PP. 360 - 75.
16. Habermas, J. 1981. the Theory of Communicative Action Volume 1 Heinemann, 1st ed. P. 107.
17. Ibid, P. 122 - 3.
18. Ibid, P. 123 - 4 see also Bernstein , Restructuring of Social & Political Theory, Op , Cit P. 178,
19. Ibid, P. 390
20. Ibid, P. 392.
21. Wittgenstein, L. 1978 Philosophical Investigation Blackwell 2nd ed, Paragraphs 120 , 199 - 202.
22. Habermas, J. The Theory of Communicative Action, Op. Cit , P. 115
23. Habermas, J. 1977, A Review of Gadamer’s Truth and Method, in Fred R. Dallmayrs & Thomas McCarthy Understanding & Social Inquiry, Notre Dame Pr. London. P. 238.
24. Ibid, P. 344.
25. Ibid, P. 360.
26. Gadamer, H. G. Op. Cit , P. 249 - 50
27. Habermas G. 1977. Review of Gadamer’s Truth & Method Op. Cit P.358.
28. Ibid,
29. Apel K. O. 1980 Towards A Transformation of philosophy Routledge & Kegan Paul 1st Ed , PP. 68 - 9, 71.

30. Habermas , J. 1972 Knowledge and Human Interests , PP. 214 - 17. See also Tho Maccarthy 1978. The Critical Theory of Jurgen Habermas Cambridge PP. 212 - 12.
31. Habermas, J. 1970 Summation and Response, traslated by M. Matesich Continuum, 8. PP. 125.
32. Ibid, P.126
33. Ibid, P. 130 - 1 See also his “ Towards a Theory of Communicative Competence “ & the third section of “ The Theory of Communicative Action”.
34. Thomas Mccarthy, 1978. P. 280.
35. Habermas, J. 1980 The Hermeneutic Claim to Universality In J. Bleicher Contemporary Hermeneutics, Routledge & Kegan Paul , P. 206.
36. Gadamer, H. 1977. Philosophical Hermeneutics, Traslated by D. Ling, University of California Press, first paperback edition P. 18.
37. Ibid, P. 26.
38. Ibid, P. 35.
39. Ibid, P. 26.
40. For details see my paper, Atari, W. Gadammers' Conception of Hermeneutic Understanding, Dirasat, Series A. Volume 18, No. 2, 1991.
41. The principle formulation of Gadammers theory of truth in Truth & Method centers around the process of cultural trasmission and the Kind of continuity which such a process can be said to process.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق ١٩٩٧/١٢/٤

"المجوانية" لا "البرانية" هي فلسفة العصر

في نظر عثمان أمين

د. زاهد روسان

قسم علم الاجتماع - كلية الآداب

جامعة اليرموك

ملخص

تحاول هذه الدراسة أن تلقي الضوء على مفهوم الفلسفة "المجوانية" عند عثمان أمين، بوصفها تمثل الاتجاه الروحي في الوطن العربي، ومن ثم لقبها تبحث في تطبيقات هذه المجوانية - كمنهج - في جوانب من التراث العربي الفكري كالأدب، والدين، والأخلاق، واللغة، وفي قضايا الحاضر مثل "الاشتراكية" و"الثورة".

أما هل كانت هذه الفلسفة تلبي متطلبات الواقع العربي وتطلعاته، فهذا ما حاولنا ومناقشته في نهاية هذا البحث.

مقدمة:

ما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، حتى بدأت تظهر في وطننا العربي تيارات فكرية متنوعة، استهدفت النهوض بالحياة الفكرية العربية من كل أرجائها: في العلم والأدب والفن والفلسفة... إلخ، ومن ثم المعنى نحو خلق شخصية عربية جديدة، تحافظ على تراث الماضي، وتضيف إليه عناصر الحاضر بكل مميزاته العلمية والصناعية والفنية، وذلك رداً على الوضع المتردي الذي خلفته أغلال المستبدين والمستعمرين.

وربما كان من أبرز التيارات الفكرية المعاصرة في الفترة المشار إليها سابقاً، ما قام به أساتذة الفلسفة الجامعيون في مصر، وكان ذا شقين: أولهما تأصيل الفلسفة الإسلامية على أصول إسلامية محضة، بعد أن كان الظن أنها نقول وشروح من الفلسفة اليونانية وعليها. ويتزعم هذا التيار الشيخ مصطفى عبد الرزاق وذلك في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية" (١٩٤٤)، وثانيهما إدخال تيارين فلسفيين معاصرين هما: الفلسفة الوجودية، والوضعية المنطقية، الأولى لتكون فلسفة حياة، والثانية لتكون فلسفة علم، وكان أهم من قدم لنا الوجودية من زاوية جديدة، هو عبد الرحمن بدوي في كتابه "الزمان الوجودي" (١٩٤٤) وأهم من قدم الوضعية المنطقية بثوب عربي هو زكي نجيب محمود في كتابه "المنطق الوضعي" (١٩٥١) وكتابته "خرافة الميتافيزيقا" (١٩٥٣).

يضاف إلى هذه التيارات الفلسفية، فلسفات أخرى جاءت من الشرق ومن الغرب عن طريق الدارسين والمبعوثين العرب الذين نهلوا من جامعات بلدانها، أمثال "الماركسية" و"الشخصانية" والتحليلية وغيرها من الفلسفات.

وكان قوام الفكر الفلسفي. في هذه التيارات - هو الدعوة إلى الحرية وإلى تحكيم العقل في معالجة الأمور وخصوصاً تلك التي لها صلة بالوقائع الخارجية.

وإلى جانب هذه الدعوات، قامت في مجالنا الفلسفي دعوة تدعو إلى الاهتمام بالروح، وقد حمل هذه الأمانة الدكتور عثمان أمين (١٩٧٨+)، وأطلق على فلسفته اسم "الجوانية" إشارة منه إلى التفرقة بين ما هو ظاهر وما هو باطن، فعنده أن الظاهر عرض والباطن جوهر، أو هي تفرقة بين الكمي والكيفي، بين الآتي والأبدي، وبين المادي والروحي، وبعبارة أخرى التفرقة بين موقف الإنسان حين ينظر إلى الناس والموضوعات بعيون الجسم، فيشاهدها من الخارج، وكأنه "يتخرج عليها"، وبين موقفه حين ينظر إليها بعيون الروح... فيشارك فيها ويعانيها من الداخل". (أمين، ١٩٦٤، ٢٧٥).

والسؤال الآن هو: ما هذه الفلسفة؟ وما مجال تطبيقها؟ وما مدى مساهمتها في النهوض بالحياة الفكرية العربية؟ وهل هي حقاً الفلسفة التي نحتاج إليها في هذه الأيام؟ وسنحاول فيما يلي الإجابة عن هذه التساؤلات.

مفهوم الجوانية عند عثمان أمين:

الجوانية - كما يقول عثمان أمين - فلسفة جديدة اهتدى إليها بعد طول درس وتأمل ومعاناة. وقد كان لتأملاته في روح الدين والأخلاق بشكل عام، وفي آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي بشكل خاص، أثر مباشر في نشوء هذه الفلسفة عنده، ناهيك عن أثر بينته الرفيعة المصرية التي جعلته على دراية عميقة بطبائع الناس ومرامي أهوالهم ودوافع أعمالهم. (أمين، ١٩٥٧: ١٧).

وهذه الفلسفة في نظره، ليست "مذهباً" أو "تسقةً فلسفياً"، بل هي "منهج" أو "طريقة في التفكير"؛ ذلك لأن المذهب أو النسق شأنه أن يكون مغلقاً، محكماً، محيطاً بكل شيء، أما "الجوانية" عند فيلسوفنا فهي "مفتوحة" ترفض الركون إلى "مذهب" أو

الوقوف عند 'واقع'، ومن ثم فهي وجهة نظر يمكن تطبيقها في مجالات الدين والأخلاق والأدب والفن والسياسة والاجتماع، وفي كل مجال آخر يستطيع الإنسان الواعي أن يرتاده، سواء في المعرفة أو في النشاط. (أمين، ١٩٥٧: ٢٧).

وعلى الرغم من أن فيلسوفنا غير متحمس لفكرة تعريف هذه الفلسفة 'الجديدة'، لأن هذا في نظره أمر يتتالي مع طبيعتها من حيث هي فلسفة مفتوحة لا تقرر بالإنغلاق والجمود، إلا أنه مع ذلك يقدم المفهوم الآتي عنها فيقول: إن 'الجوانية' فلسفة تحاول أن ترى والأشخاص والأشياء رؤية روحية، بمعنى أن تنظر إلى 'المخبر' ولا تنف عند 'المظهر' وأن تلتصم 'الباطن' دون أن تنفج 'بالظاهر'، وأن تبحث عن 'الداخل' بعد ملاحظة 'الخارج'، وأم تلتفت دائماً إلى 'المعنى' وإلى 'الكيف' وإلى 'القيمة' وإلى 'الماهية' وإلى 'الروح' من وراء 'اللفظ'، 'والكم'، 'والمشاهدة'، 'والمرض'، 'والعيان'. (أمين ١٩٦٤: ١١٣).

أما لماذا يلح عثمان أمين على ألا نقف عند الظاهر ولا نلتفت إليه، بل ولا نقنع به؛ فذلك لأنه — كما يبدو لنا — يعتبر الأعراض الخارجية والمشاهد المحسوسة ليست إلا وهماً وخداعاً، ومن ثم فهي كاذبة وناقصة اللهم بالقياس إلى جوانيتها، وأن الحقيقة تكمن فيما وراء المحسوس الذي لا يمكن إدراكه بالحواس التي من طبيعتها أن تخدع. ولذلك يقول بصيغة صريحة لا تقبل التأويل: 'إن الحقيقة كامنة... فيما وراء المحسوس؛ وما وراء المحسوس معناه ما ليس مقيداً بقيود الزمان والمكان، لأن هذا أو ذلك مرتبط بما هو محسوس. ومجاوزة المحسوس في الزمان والمكان مجاوزة للنسبي والمعاني واتجاه إلى المطلق والكلي'. (أمين، ١٩٦٤: ١٣٦).

واضح من هذا النص أن فلسفة عثمان أمين شبيهة بنظرية المثل عند أفلاطون التي ترى أن عالم المثل كامل منذ البدئية، وهو وحده العالم الحقيقي، أما عالم

التجربة اليومية فناقص، وهو في بعض النواحي غير حقيقي والأشياء التي يسميها معظم الناس أشياء هي مجرد أُنشأاح أو نسخ من الحقيقة.

وهي شبيهة أيضاً بثنائية ديكارت (Descartes) التي تقول: إن الفكر والمادة شيئان متمايزان ومختلفان كل الاختلاف، يمتاز الأول منهما دون غيره بصفة الفكر وهو لا يحتل مكاناً، بينما يمتاز الثاني بصفة الامتداد أي أنه يحتل مكاناً، أو يمتد في مكان، فالعلاقة بين الفكر والمادة مطابقة تماماً لعلاقة الشبح بالمثل أو لعلاقة المحسوس بما وراء المحسوس. وهذا يعني أن الفلسفة التي يدعيها عثمان أمين ليست جديدة، بل هي تجميع لعناصر فلسفية ودينية كما سنبين فيما بعد.

ويستطرد عثمان أمين زيادة في التوضيح فيشير إلى ملامح فلسفته الجديدة والفروض التي تتبنى عليها، وأول ما يذكر في هذا الصدد أن الجوانية - شأنها شأن بقية الفلسفات المثالية الأخرى - تمتاز في كونها تعد الذات معطياً أول، سواء على صعيد الوجود أو المعرفة أو القيم، فهي حين تعد الواقع، أو معطيات العالم الخارجي، في الدرجة الثانية من الأهمية، هذا إذا اعترفت له بأهمية ما. ومن هنا كلن الطريق الذي تسلكه هذه الفلسفة هو تقديم الذات على الموضوع، والفكر على الوجود، والإنسان على الأشياء، والرؤية على المعانية". (أمين، ١٩٦٤: ١٢١).

وبعبارة أخرى، فإن الإنسان الجواني من الناحية المعرفية (الايستمولوجية) هو ذلك الذي يعرف الأشياء "من الداخل" عن طريق الحدس بعد أن يكون قد عرفها "من الخارج" عن طريق العقل والمشاهدات الحسية. كتب عثمان أمين يقول بهذا الصدد في عبارة طويلة نذكرها كلها لأهميتها ولما اشتملت عليه من تحليل: "وإن فالجوانية تتطوي على ضرب من الميتافيزيقا يمكن أن نسميها ميتافيزيقا "الرؤية لواعية" التي هي أقرب إلى الرؤية الفنية. ويدهي أن هذه الرؤية ليست هي الرؤية الحسية الفزيولوجية، بل هي رؤية روحية نفسية... وهذه الرؤية الإنسانية الواعية.... إنما

تتجلى في حكمتنا وتجربتنا ورويتنا". (أمين، ١٩٦٤: ١٢٨). وهذه الجوانية التي ترمي إلى معرفة الأشخاص والأشياء معرفة ميتافيزيقية، إنما تتبنى تفرقة الغزالي بين "الرؤية الحسية... " أو "النور الذي يقفزه الله من القلب"، (وبين) طريق المشاهدة الحسية أو التحليل المنطقي المؤدبين إلى "التفرج على الأشياء أو ملاحظتها من الخارج"، (أمين، ١٩٦٤: ١٢٨ - ١٢٩)، كما تتبنى كذلك تفرقة 'برجسون' (Bergson) بين 'طريقتين في المعرفة... أحدهما طريق الرؤية الجوانية والنفاذ إلى الروح... والثاني طريق الرؤية البرانية'. (أمين، ١٩٦٠: ٣٠).

ويتابع عثمان أمين حديثه قائلاً: "والفكر الميتافيزيقي في صميمه رؤية وتأمل في العلاقات بين الروح والوجود. ولا نزاع في أن مقصد النظر الميتافيزيقي أن يؤدي إلى معرفة. ولكن إن يكون لدينا فكرة عن هذه المعرفة ما لم يكن هناك جهد يبذل للتأمل والرؤية في خلوة روحية... وإذن فأول شروع الفكر الميتافيزيقي هو مجاوزة "المظهر"... ولو وقف النظر الميتافيزيقي عند التسجيل الخارجي... للتخلي... عن رسالته... وإذن فالنظر الميتافيزيقي الخالص يقربنا من حقيقة الأشخاص ويدنينا من كينونة العالم". (أمين، ١٩٦٤: ١٣١ - ١٣٤).

واضح من النص السابق أن المعرفة البشرية عند فيلسوفنا مفروقة إلى أمرين: أولهما هذا الاتصال الحسي بالأشياء وهو ما يسميها بالمعرفة البرانية وهي معرفة ناقصة غير كافية، ذلك أن الواقع ليس كل شيء، والآخر هو هذا للكشف الباطني المقدس للاتصال بجوهر الأشياء وبالألوهية وبكل ما هو غيبي، وهو ما يسميها بالمعرفة الجوانية، وهي المعرفة لكاملة فيما لو تحققت. وفي نظره أن العالم الجواني وسبر أغواره، لا يمكن اقتحامه بالأدوات العلمية، ولا بالبحث والتتقيب ولا بالدراسة المعمقة والتحليل المنطقي، بل الخلوة والاعتزال. يكفي الإنسان - في نظره - أن يختلي خلوة روحية منعزلاً فيها عن الناس، ويمدها يستطيع أن يبدع ويصل إلى جوهر الأشياء. ثم إن هذه العزلة ليست ممسورة لكل إنسان؛ بسبب أن الوصول إليها

يتطلب كفاً ومعارك مع النفس وهواها، ومع بواعث المادة ومكاره الزمان. ومن هنا يهاجم فيلسوفنا بشدة "الواقعيين" و"الوضعيين" و"الماديين" من الفلاسفة؛ لأنهم يقصرون نظرهم على الحاضر المشاهد المائل أمامهم، ولا يحاولون أن يتجاوزوا ذلك، إما لأنهم قصار النظر أو لأنهم مدج الإحساس، وهكذا — يقول عثمان أمين — "يُتهربون من بذل لجهد الذي يتطلبه الحس، تبريراً لبرائيتهم البدائية أو قطعيتهم العلمية". (أمين، ١٩٦٤: ٢٤).

ولكن ينبغي ألا يفهم من ذلك أن "الجوانية" تعارض العلم أو تناقضه، بسبب أنها تبحث فيما وراء الظواهر كما يدعي ذلك بعض الناقدين أو المعارضين، بل إن فيلسوفنا يؤكد على العلاقة الحميمة بين العلم والفلسفة وأن الثانية مكمل للآولى رغم أن لكل منهما مجاله ومهمته الخاصة به، فهو يقول بصريح العبارة: "الفلسفة قبل كل شيء قلب وعقل: إنها تعتمد على العلم كما تعتمد على الإيمان". (أمين، ١٩٦٠: ٢٨). ويقول في كتابه "محاولات فلسفية": الميتافيزيقا مكمل للعلم... فالعلم نفسه، بمهمة الاكتشاف الذي لا يتم أبداً، يمهد للحس الميتافيزيقي ويستدعيه إلى روح "الإنسان" القائم دوماً في ذهن العالم؛ والواقع أن العلماء المبدعين كانوا جميعاً ميتافيزيقيين. ولقد صدق كورنو (Como): حك جلد العالم تظهر حساسية الفيلسوف". (أمين، ١٩٥٧: ٩٢ — ٩٣).

وربما تكون دعوى الناقدين قائمة على الظن بأن الحس والعقل متناقضان بالضرورة، وهذا في رأي فيلسوفنا ظن خاطئ، ذلك لأن كلا منهما يكمل الآخر، فأحدهما هو العقل يدرك الحقيقة تجزئة وتبعيضاً، والآخر يدركها في جملتها. (أمين، ١٩٥٧ — ٤٦). وهنا يبدو فيلسوفنا متأثراً، كبير التأثير بأبي حامد الغزالي الذي يستشهد به كثيراً، فيقول: إن "العقل — بتعبير الغزالي — منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة"؛ (أمين، ١٩٥٧ — ٤٦).

والغزالي، ١٩٧٥: ١٤٠) والحدس "لا يكون إلا بعد تحصيل المعارف جميعها وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها، وتحصيل العلوم لا يكون إلا بالعقل". (أمين، ١٩٥٧: ٤٦).

ومعنى هذا كله — في نظر عثمان أمين — أن لا تتأفرق بين العقل والحدس، ولا بين العلم والفلسفة، وإنما الثاني مكمل للأول، وبذلك ترد دعوى الناقدين التي تذهب إلى الجوانية الفلسفية تنكر العلم، لأنها تعتمد الحدس منهجاً للمعرفة، في حين أن العلم يعتمد العقل.

ولا تقتصر أهمية "الجوانية" على الجانب النظري والنشاط المعرفي، بل تتعداه إلى الجانب العلمي، حيث تسهم هذه الفلسفة — كما يزعم صاحبها — في حل بعض المشكلات التي يعانيها الإنسان الحديث والتي منها "غربته عن ذاته" Alienation (أمين، ١٩٦٤: ١٣٩). فهجرة الناس إلى المدن وتركهم قراهم وقطع صلتهم بها، وازدياد الإنتاج الآلي، وخاصة في المجتمعات الصناعية الراقية، حيث أصبح الإنسان خاضعاً للمكننة والتنظيم الآلي، هذه المكننة التي خلقها هو بنفسه، وأخيراً اكتشافه (أي الإنسان) منطقة شاسعة من نفسه هي التي تسمى باللاشعور حيث ضاقت منطقة شعوره ووعيه، كل هذه العوامل وغيرها أدت إلى شعور الإنسان بأنه غريب عن ذاته الحقيقية الجوانية، وأنه منسلخ عنها، ملتصق في الوقت نفسه بذات أخرى غريبة عنه، هي ذاته البرانية التي كونتها معالم العالم الخارجي وعاداته. ومن هنا كان اهتمام الإنسان المعاصر في القضاء على هذه الغربة التي أضلته عن قوته الأصلية التي هي المثالية والروحية، ومن ثم الرجوع إلى ذاته الجوانية الحقيقية وتحقيقها. بمعنى آخر، فإن أزمة إنسان هذا القرن — كما يرى عثمان أمين — مرجعها إلى غلبة نوازعه البرانية على مطامحه الجوانية. وإن شئت قلنا إن سبب هذه الأزمة أن عضلات السياسيين أصبحت أقوى من قلوبهم، كما قال جمال عبد الناصر" (أمين، ١٩٦٠: ٣١).

وهكذا فإن الحل الذي يقدمه لنا عثمان أمين للقضاء على الغربة ووضع حد للنزاع الإيرانية، بل لدرء كل كارثة قد تحدث هنا أو هناك هو - كما يقول - "الاستمساك بعري الفلسفة الجوانية... هذه الفلسفة (التي) تحاول جاهدة أن تحدد المهمة الأصلية للفلسفة، وهي أن تكون "حارسة للمدينة" كما أرادها أفلاطون، وأن تعيد... إلى عصرنا الشيء الأصيل الذي افتقده الناس وهم أحوج ما يكونون إليه:

وهو الإيمان بالله والولاء للإنسان". (أمين، ١٩٦٠: ٣١).

إذن فالاسترشاد بالله واهتمام الإنسان بجوهر الأمور ونبذ القشور والاعراض، ومن ثم الابتعاد عن المظاهر التي من شأنها أن تخدر الإنسان وتسلخه عن نفسه، هو الحل الذي جاءت به الجوانية والذي يتفق - كما يرى صاحبها - مع واقعنا العربي ذي التراث الروحي الأصيل، وذلك على خلاف الفلسفات المعاصرة الأخرى التي قدمت حلولاً لنبذ الغربة والقضاء عليها تختلف عن حلول الجوانية: فالماركسية

مثلاً ترى أن الحل يكمن في أن تتغلب الطبقة الكادحة على الطبقة البورجوازية وتقبض على زمام الحكم وعلى وسائل الإنتاج، وعندئذ يتحرر الإنسان من عبديته للمجتمع الرأسمالي وللألة، فيمتلك شخصيته في المجتمع ويتبوأ مكانته الطبيعية ويحقق ذاته الحقيقية عن كل زيف مغلوط أو مشوه. والوجودية - وعلى رأسها كارل يسمبرز (Karl Jaspers) (١٨٨٣ - ؟) ترى أن الاختيار الحر، غير المقيد بظروف العالم الخارجي، هو الوسيلة الوحيدة للقضاء على الوجود الزائف للذات بوصفه وجوداً تجريبياً Dasein، من أجل تجاوز هذا الوجود الموضوعي والوصول في نهاية المطاف إلى الذات النوعية بوصفها وجوداً ذاتياً حقيقياً ماهوياً Existence. (إبراهيم، ١٩٦٨: ٤٦١).

والآن، وبعد هذا الإيضاح عن مفهوم الفلسفة الجوانية لدى عثمان أمين، فلن
السؤال الذي يطرح نفسه هو: ما المجالات التي حاول فيها فيلسوفنا أن يطبق عليها
هذا المفهوم أو بالأحرى هذا المنهج؟ وما نتائج تطبيقه؟ وهل كانت محاولة التطبيق
هذه تمسقية أم غير تمسقية؟ بمعنى هل كانت "الجوانية" معدة سلفاً كالقالب مثلاً، ثم أخذ
صاحبها يبحث عن مادة تملأ هذا القالب، تماماً كما فعل مواطنه زكي نجيب محمود
(١٩٠٥ - ١٩٩٣) حينما حاول أن يطبع التراث العربي الفكري بطابع "الوضعية
المنطقية" الغربية؟ أو أن هذه "الجوانية" نابعة حقاً من صميم واقعه ومجتمعته وبالتالي
جاءت منسجمة مع الموضوعات التي يريد فيلسوفنا مباشرتها أو تحليلها؟

ويجب الباحث عن السؤال بما يلي:

تطبيقات الفلسفة الجوانية كما يراها عثمان أمين:

استناداً إلى مفهوم "الجوانية" الذي يدل على معاني الباطن والداخل والكامن والمستتر
والجوهرية والمثالي وغير ذلك من المترادفات، وذلك في مقابل مفهوم "البراني" الذي
يدل على المشاهد والحس والظاهر... إلخ، يحاول عثمان أمين أن يطبق "الجوانية"
على مختلف ميادين الحياة من أدب ودين وسياسة واجتماع، وفي كل مجال يستطيع
الإنسان الواعي أن يرتاده مواء في أمور المعرفة أو السلوك، ونستعرض فيما يلي
مجالات التطبيق:

— الجوانية في الأدب:

يتناول عثمان أمين نماذج أدبية يراها تطبيقاً أدبياً للجوانية، وهو يحاول أن
يحدث أكبر عدد ممكن من هذه النماذج لإيهام القارئ أو السامع بأهمية هذه الفلسفة
ومدى سعة انتشارها وقدرتها على نشر أجنحتها على سائر الموضوعات. أما هذه
النماذج الأدبية فلا تتميز بما يدل على "جوانيتها" إلا بمقدار دقة تحليلها أو ما تتضمنه

من معان تبدو خبيثة، مما اعتبره فيلسوفنا تطبيقاً لمنهجه الجواني. وتعود هذه المقطوعات النموذجية - في رأيه - إلى مصادر متعددة ذكر منها "الإمام علي" وأورد له عدداً من أقواله مقتبسة من كتاب "نهج البلاغة"، منها قوله: "ليست الرؤية كالمعاينة؛ مع الإبصار: فقد تكذب العيون أهلها ولا يفش العقل من استقصه" (أمين، ١٩٦٤، ١٢١، والإمام علي، ١٩٨٥: ٧٢٤).

ويشرح الإمام محمد عبده هذه العبارة فيقول: "الرؤية: إعمال العقل في طلب الصواب، وهي أهدى إليه من المعاينة بالبصر، فإن البصر قد يكذب صاحبه، فيريه العظيم البعيد صغيراً؛ وقد يريه المستقيم معوجاً كما في الماء. أما العقل فلا يفش من طلب نصيحته." (الإمام علي، ١٩٨٥: ٧٢٤).

كما ذكر (عثمان أمين) المتنبّي والشريف الرضي، ومما يثبت "جوانيتهما" في رأيه قولهما:

"وأطرق طرف العين ليس بنافع إذا كان طرف القلب ليس بمطرق
لا تجعلن دليل المرء صورته كم منظر حسن عن مخبر سمج"

(أمين، ١٩٦٤: ٢٧٥).

وواضح من هذين البيتين - كما يرى عثمان أمين - أن الشعارين قد ألما إلى مسألة مألوفة لدى المفكرين الروحيين، وهي التفرقة بين العرضي والجوهري بين المادي والروحي، وبين ما هو براني وما هو جواني؛ ذلك أن هناك فرقاً كبيراً بين موقف إنسان ينظر إلى الناس وإلى الأشياء بعيون الجسم فيشاهدها من الخارج، وبين موقفه حين ينظر إليها بعيون الروح فيشارك فيها ويعانيها من الداخل (أمين، ١٩٦٤: ٢٧٥).

ويستمرسل عثمان أمين في حديثه فيعرض طائفة من الصور الأدبية في محاولة منه لبيان مدى ملائمة هذه الصور وانسجامها مع "جوانيته" الفلسفية المقابلة للبرانية، فيذكر — على سبيل المثال — ما روي عن "سقراط" Socrates أنه رأى رجلا وسيما بدينا، فقال له: "يا هذا كلمني حتى أراك". وواضح أن سقراط كان يقصد أن يقول لذلك الرجل: كلمني، حتى أرى من أنت وكيف تفكر، وهل ثمة تطابق بين مخبرك ومظهرك؟ أم أنك لاتعدو أكثر من مادة تآكل وتعيش ثم تنفئ؟ (أمين، ١٩٦٤، ١١٤). إذن فكلام الرجل يدل على تفكيره، والتفكير هو الذي يعرفنا بالأشخاص، قل لي كيف تفكر أقل لك من أنت وإلى أي اللغات تنتمي، بل وفي أي العصور تعيش.

وكتب الأدب العربي مليئة بالروايات التي تشير إلى الفرق العميق بين الأسلوبين البراني والجواني في النظر إلى الأشخاص والأشياء. فقد شهد شاهد عند عمر بن الخطاب، فقال له عمر: "إننتي بمن يعرفك، فأتاه برجل فأثنى عليه خيرا، فقال له عمر: أأنت جاره الأدنى الذي يعرف مدخله ومخرجه؟ قال: لا؛ قال: فكنت رفيقه في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق قال لا قال: فعاملته بالدينار والدرهم؟ قال: لا؛ قال: أظنك رأيته قائما في المسجد يهمهم بالقرآن، يخفض رأسه طورا ويرفعه آخر. قال: نعم؛ قال عمر: "إذهب فلست تعرفه ثم قال للشاهد: إذهب فأنتي بمن يعرفك." (أمين، ١٩٦٤: ١١٦).

ومغزى هذه الواقعة — كما يرى فيلموفنا — هو أن هنالك فرقا شامعا بين ما هو براني وما هو جواني؛ لأن حركات النفس الداخلية تختلف عن حركات الجوارح الخارجية؛ فالوقوف في المعرفة عند ملاحظة الظاهر لا يكفي للإحاطة بالمعرفة الشاملة التي تتضمن أيضا ما هو باطني. (أمين، ١٩٦٤: ١١٧).

هذه الصور الأدبية التي أوردناها على لسان عثمان أمين، وكثير غيرها، إن كانت تعبر عن شيء فإنما تعبر عن شيء يراه فيلموفنا عماداً للجوانية الفلسفية وهو أن الحقيقة ينبغي أن تلتصق فيما وراء المظهر الخارجي والوجود العياني. وهذا "الموراء" هو المعنى الأول من معاني "الجواني" من حيث هو مقابل لمعنى "البراني". (أمين، ١٩٦٤: ١١٨).

ولا تقتصر تطبيقات الجوانية على الماضي والقديم من التراث، بل تحاول كذلك أن تتناول الحديث والحاضر منه، سواء تعلق الأمر بالأدب الغربي أو بالأدب العربي. فها هو عثمان أمين يسترسل في عرض استشهد طويل للشاعر الألماني 'جوته' Goethe (١٧٤٩ - ١٨٣٢) يتعلق بالحرية ومضمونها الجواني، وهو مقتبس من كتابه 'الأنساب المختارة'، بعد أن نقد هذه التسمية واقترح لها 'الوشاح المتغيرة' (أمين، ١٩٦٤: ٦٤ - ٦٥)، ثم يستعرض بالطريقة نفسها نماذج أخرى لـ 'رنان' Renan (١٨٣٢ - ١٨٩٢) و'شيلر' Schiller (١٧٤٩ - ١٨٣٢) و'العقاد' وأصلاً إلى أحدث تطبيقات الجوانية في الأدب.

وبالنسبة لهذا الأخير، فقد أولاه عثمان أمين عناية فائقة، لما تتمتع به كتاباته من خصائص 'جوانية'، فكان - في نظره - خير معبر عن النظر الجواني في أدبه وفي فلسفته.

وتتضح معالم الجوانية في أدب العقاد في عدة أمور منها: تفرقه الأصلية بين ما يسميه 'الجوهر' أو 'اللباب' وبين 'العرض' أو 'القشور' مع إثاره للطريق الجواني على الطريق البراني، وهكذا فإن الأدب الأصل عند العقاد هو أدب جواني، لأنه 'يمضي إلى الفكرة والدلالة، دون أن تعوقه تحلية الصياغة وزخرفة التعبير'. (أمين، ١٩٦٤: ٢٩٦). وميزان النقد للشعر هو ميزان جواني كذلك؛ لأنه 'يتحرى الدقة والأصالة ويتوخى العمق والصدق'. (أمين، ١٩٦٤: ٢٩٦).

ومنها أيضاً: "الإيمان بالروح... ومحاولة الفهم بالتعاطف والنفاد إلى القلب، والاحتقال بالتجربة والمعاناة، والتعبير الجميل عن الشعور الصادق (أمين، ١٩٦٤: ٢٩٤).

وصفوة القول إن أدب العقاد هو — كما يرى عثمان أمين — أدب النفس قبل كل شيء، لأنه لا يرى انفصالاً بين مطالب العلم والأخلاق والفن، من حيث هي مطالب الإنسان في كل زمان ومكان، وفي ذلك يقول: "الأمة بذ... ير علم أمة جاهلة، ولكنها قد تكون على جهلها وافية الخلق والشعور، والأمة بغير صناعة أمة تموزها أداة العمل، ولكنها على هذا قد تكون صحيحة الحس صحيحة التفكير. والأمة بغير تعبير، أمة مهزولة أو مشرفة على الموت. وكذلك تكون الأمة التي خلت من الفنون، لأن الفنون هي تعبير الأمة عن الحياة. ولا اكتمك يا صاح أن الاختيار بين هذه المقاصد الثلاثة خليق أن يعنت المختار." (أمين، ١٩٦٤: ٣٠٨).

الجوانية في الدين:

والقرآن الكريم — كما يرى عثمان أمين — حافل بالآيات البيّنات المعبرة عن النظرة الجوانية النافذة إلى جوهر الأشياء والأشخاص، والفرق الدقيق بين البراني والجواني في الفهم والسلوك: تراه يتحدث عن المعاني الأساسية في العقيدة الإسلامية، فينمى على بعض المسلمين برانيتهم المتمثلة في وقوفهم في الفهم عند الأعراض الخارجية والمشاهد المحسوسة، ومن ثم ظهورهم بمظاهر الإيمان والبر والتقوى، وينبههم إلى أن هداية الدين القويم لا تتحقق إلا باستشعار معانيها الجوانية الصحيحة. فقله: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وجوهكم قبل المشرقِ والمغربِ، ولكنَّ البرَّ مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخرِ....)، (البقرة: ١٧٧). وقوله: (قَوْلَ مَعْرُوفٍ وَمَغْفِرَةَ خَيْرٍ مَنْ صَدَقَ يَتَّبِعَهَا أَدَى) (البقرة: ٢٦٣). يفيد إنكار الفهم البراني للبر والصدقة وتوكيد معناها الجواني الأصلي المتمثل في الإيمان بالقلب، وما يتتبع هذا الإيمان من العزم على توخي سبيل الاستقامة

والعدالة، أما الاكتفاء بأداء الشعائر الخارجية، بما يستتبعه من حركات الحس والجوارح، دون استشعار لمعناها الداخلي العميق فليس من البر أو الخير في شيء. (أمين، ١٩٦٤: ١١٩، ١٦٣). وقس على ذلك قوله: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تَوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)، (الحجرات: ١٤)، وقوله: (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَافِئَاتُهَا، وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ). (الحج: ٣٧).

كذلك يفرق القرآن - كما يرى عثمان أمين - بين العدل الجواني والعدل البراني، وذلك واضح من قوله تعالى: (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ). (النساء: ١٢٩). 'بمعنى أنكم مهما تحرّيتم إقامة العدل بين نساءكم في الظاهر، فإن ميل القلب - وهو أمر جواني - يجعلكم ظالمين، سواء أشعرتهم بذلك أم لم تشعروا'. (أمين، ١٩٦٤: ٢٠).

والأحاديث النبوية - كما يشير عثمان أمين - تعبر كذلك عن هذا المعنى العميق في كثير من رواياتها، فقد قال الرسول - صلى الله عليه وسلم: 'إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم' (ابن حنبل، ج ٥٣٩: ٢): فالتقابل هنا واضح وصريح بين المظهر والمخبر، وبين العرض والجوهر. وقوله عليه السلام: 'كم من قائم حظه من صلاته التعب والنصب'، (الزبيدي، ج ٣: ١١٢)، وقوله: 'من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة إلى أن يدع طعامه وشرابه'، (البخاري، ج ٨: ٢١)، وقوله: 'الصيام جنة'، (ابن حنبل، ج ٢: ٢٥٧)، إنما يفيد أن الصلاة على حقيقتها ليست في القيام والركوع والسجود وحركات الاعضاء بقدر ما هي نهي عن الفحشاء والمنكر والبغى، وأن الصوم الصحيح ليس في الامتناع عن الطعام والشراب بقدر ما هو إيمانك عن إيذاء الناس بالقول أو بالفعل. (أمين، ١٩٦٤: ١٢٠).

ويستمر عثمان أمين في عرض الأحاديث النبوية التي تمثل النظرة الجوانية، فيذكر بهذا الصدد ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام قوله في استبعاد الفهم البراني لمعنى الحرية الإنمائية، والتبنيه إلى ضرورة تقييدها إذا كان إطلاقها يوقع الضرر بالآخرين: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً». (البخاري، ١٩٨٧: ٨٨٣).

ويلحق عثمان أمين على هذا الحديث النبوي بالقول بـ «أن حرية الإنسان بمعناها الصحيح لا بد أن تكون محدودة العقل؛ وحدها — كما يقول الفيلسوف المعاصر كارل ياسبرز — هو «الآخر» أو «الغير». ومن أجل هذا لم تكن غاية الحرية، مفهومة على المعنى الجواني، هي غاية الاستعلاء على الآخر أو التسلط على الغير، بل الحياة مع «الآخر» ولأجل الآخر». (أمين، ١٩٦٤: ١١٤). أي العلاقة بين «الأنا» و«الغير» — على حد قول الفلاسفة المعاصرين — ينبغي أن تكون علاقة تواصلية ومودة ومحبة، وهي العلاقة نفسها التي ينبغي أن تكون بين «المؤمنين»، كما عبر عن ذلك الرسول الكريم في قوله: ... لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، (مسلم، ١٩٩٢: ٧٤)، «إذ جعل الإيمان "وهو شيء جواني" شرطاً لدخول الجنة» وهي شرط براني، وجعل التحاب والتعاطف شرطاً للإيمان نفسه». (أمين، ١٩٦٤: ١١٥).

* الأصل في (ولا تؤمنون) بثبوت اللون ولكن جاءت في كتب الحديث هكذا بحذف اللون لمجاورتها من (حتى تؤمنوا)

— الجوانية في الأخلاق:

تريد "الجوانية" كذلك أن تقدم لنا تطبيقاتها في مجالات أخرى غير مجالات الأدب والدين ألا وهي مجالات الأخلاق وبخاصة الأخلاق الإسلامية.

وهكذا فإن الأخلاق الإسلامية مثلاً "أخلاق جوانية" لأن العنصر الجواني في الأفعال هو حسن النية واستقامة الضمير. (أمين، ١٩٦٤: ١٩٨). ويستقرئ عثمان أمين بعضاً من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية، إضافة إلى كتب الصوفية والأخلاقين في القديم والحديث، ليجد في ذلك شاهداً على ما ذهب إليه:

فالقرآن الكريم يولي أهمية كبيرة للنية التي تصدر عنها الأفعال، ويلح على الإخلاص المصاحب لإقامة الشعائر، ويرى أن فعل الإنسان إذا شابته أي شائبة أو شبهة كالكبر والزهو أو الأنانية أو الرياء تجرد عن الحقيقة والقيمة، وأصبح ليس أكثر من مظهر مزيف، وذلك واضح من قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)، (الرعد: ١١)، وقوله أيضاً: (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ). (الأحزاب: ٥).

والأحاديث النبوية — كما يشير عثمان أمين — تذكرنا وتنبهنا إلى أن القيمة العليا إنما تكون للعنصر الجواني في الأفعال، وهو العنصر المتمثل في الصدق والإخلاص والإيمان، وهو ما يعبر عنه في لغة اليوم بلفظ "الزمة" أو "الضمير"، يقول الرسول — عليه الصلاة والسلام — إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى. (البخاري، ج ١: ٢٠). فضمير الإنسان هو الذي يشهد عليه حتى وإن كان موقفه أمام الناس سليماً، أما الرياء وإرضاء الناس ابتغاء المصلحة فهو الزيف والتزوير للحقيقة الدينية الجوانية.

إن "القصد الحقيقي والنية الجوانية هما المحك الصادق للحكم على الأشخاص والأشياء، وهما معيار القيمة في القوال والأفعال". (أمين، ١٩٦٤: ١٩٩)، وفي ذلك

يقول تعالى: (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا، وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ)، (الحج: ٣٧) ويقول عليه السلام: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم". (ابن حنبل، ج ٢: ٥٣٩).

والأخلاق الإسلامية "أخلاق جوانية" لأن مثلها الأعلى هو في نهاية الأمر الإرادة الحازمة التي تتطلب مجاهدة النفس، والسيطرة عليها، وقمع شهواتها. قال تعالى: (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ). (النازعات: ٤٠-٤١) وقال: (وَأَنْ لِّمَنِ الْإِنْسَانُ إِلَّا مَا مَعَىٰ وَأَنْ مَّعْيَةَ مَوْتٍ يُرَىٰ تُمْ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَىٰ). (النجم: ٣٩-٤١). "وتعريف النبي للمجاهد والمهاجر تعريف يشير إلى أهمية العنصر النفسي الجواني في تحقق المعاني الدينية تحقيقاً صحيحاً"، (أمين ١٩٦٤: ١٩٦) يقول النبي: "المجاهد من جاهد نفسه"، (الترمذي، ١٩٧٨: ٨٩) وقال: "... المهاجر من هجر ما نهى الله عنه" (ابن حنبل، ج ٦: ٢٠). وهذا يعني أن جهاد النفس - وهو جهاد جواني - أصعب من جهاد "الغير"، ولذلك سماه الرسول "الجهاد الأكبر" لأنه يتطلب عملاً دائماً وجهداً متواصلاً لمغالبة هوى النفس (أمين، ١٩٦٤: ١٩٦).

وأخلاق حكيم الإسلام علي بن أبي طالب هي كذلك - في نظر عثمان أمين - جوانية لأنها نابعة من الجوانية الإسلامية: "إنها أخلاق الصدق والصراحة والإخلاص، تستوحي مبادئ الحق والخير والإنسانية، وتجعل الصدارة للنية والقصد والضمير، وتلتزم حدود التوسط والاعتدال" (أمين، ١٩٦٤: ٢٠١):

فالضمير أو ما يسميه الإمام علي بـ "رقيب السر" أو "رصد النفس"، هو الأساس المتين للأخلاق الإسلامية؛ لأن هذا "الرصد" أو "الرقيب" - كما يقول الشيخ محمد عبده شارح "نهج البلاغة" - هو: "واعظ السر الروحي، الذي لا يغفل عن التنبيه، ولا يخطئ في الإنذار والتحذير، حتى لا تكون من مخطئ خاطئة إلا ويناديه من سره مناد

يعنفه على ما ارتكب... ويبين له وجه الحق فيما فعل". (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٢ - ٢٠٣، والإمام علي، ١٩٨٥: ٣٣٨ - ٣٣٩).

أما أن "الجوانية تراعي ما يمكن أن نسميه في أخلاقيات أمير المؤمنين 'علي بن أبي طالب' بلزوم الوسط" (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٤)، فذلك بين من قوله في إحدى خطبه: "تغل من الجنة والنار أمامه، ساع سريع نجا، وطالب بطيء رجا، ومقصر في النار هوى. اليمين والشمال مضلة، والطريق الوسطى هي الجادة، عليها باقي الكتاب وأثر النبوة، ومنها منفذ السنة، وإليها مصير العاقبة". (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٤ - ٢٠٥، والإمام علي، ١٩٨٥: ١٠٣ - ١٠٤). فهو يقسم الناس - كما جاء في شرح الشيخ محمد عبده - إلى ثلاثة أقسام: "الأول الساعي إلى ما عند الله، السريع في سعيه، وهو الواقف عند حدود الشريعة، لا يشغله فرضها عن نفلها ولا شاقها عن سهلها. والثاني الطالب البطيء، له قلب تعمره الخشية، وله صلة إلى الطاعة؛ لكن ربما قعد به عن السابقين ميل إلى الرغبة، فيكتفي من العمل بفرضه... والقسم الثالث المقصر، وهو الذي... قال بلسانه إنه مؤمن، وربما شارك الناس فيما يأتون بأعمال ظاهرة... ثم لا تورده شهوته منهلاً إلا عب منه، ولا يميل هواه إلى أمر إلا انتهى إليه: فذلك عبد الهوى وجدير به أن يكون في النار هوى". (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٥، والإمام علي، ١٩٨٥: ١٠٣ - ١٠٤).

والجوانية أخيراً هي أساس الأخلاق عند الصوفية كالغزالي وغيره. وتتجلى جوانية الأخلاق الصوفية بشكل عام في "النية والإخلاص"، ذلك لأن التماس القيم الروحية والمثل العليا لا يتحقق إلا مؤسماً على هاتين الدعامتين في القول والعمل. (أمين، ١٩٦٤: ٢١٠)، كما تتجلى جوانية هذه الأخلاق في نظرتها "إلى الحقوق المتصلة بكرامة الإنسان وفضله على سائر المخلوقات". (أمين، ١٩٦٤: ٢١١)، وفي "طريق الحب" (أمين، ١٩٦٤: ٢١٢) من حيث أن الحب هو المبدأ الأعلى في الأخلاق الصوفية: إنه لب الدين، وغاية المجاهدة، والدين هو المعاملة.

أما عن الجوانية الأخلاقية عند الغزالي، فحاصل موقفه منها — كما يرى عثمان أمين — هو تحريره المعنى الجواني، واشتراط "حضور القلب" في كل عمل من أعمال الإنسان، سواء كان عبادة أو معاملة، لكي يرقى صاحب العمل إلى مرتبة الصدق والإخلاص. وهكذا يبين أن "حضور القلب" هو روح الصلاة، وأن روح الصدقة كتمانها، وروح الصوم هو كف الجوارح عن الآثام، وصرف القلب عن الأفكار الدنيئة، أما روح الحج فهو الإخلاص في النية. وكان عثمان أمين في كل مرة يستعين بأقوال الغزالي المقتبسة من مختلف كتبه، وذلك لتعزيز موقفه الجواني. (أمين، ١٩٦٤: ٢١٥ — ٢١٦ و ٢٨٤ — ٢٩١).

الجوانية في قضايا الحاضر:

والجوانية، في نظر عثمان أمين، لا تقتصر في تطبيقها على الماضي من التراث فحسب، بل تتناول كذلك قضايا الحاضر مثل "الاشتراكية" و"الثورة"، ومن ثم فهي ليست مجرد تجربة شخصية كالشعور مثلاً بل هي "فلسفة قومية" وهي "روح الاشتراكية"، (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٠)، وأكثر من ذلك فـ "الأمة العربية تحمل رسالة جوانية" (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٥)، ذلك لأنها أمة مثالية تحرص في فكرها وفي عملها على تحقيق المثل الأعلى، أي أنها تؤمن بقدرة الفكر والشعور على إصلاح الفاسد وتقويم الاعوجاج من الجماعات والأفراد. ومثاليتهما — كما يقول فيلسوفنا — تقوم على مبدأين جوانيين: العقل والأريحية. فالعقل الذي يعتمد العربي عليه هو الذي يتجلى في الإيمان بالحق وفي تقديس العدالة. والإيمان بالحق يعني به السعي إلى رؤية الأشياء كما هي في واقعها الحقيقي لكي تكون أفكارنا وأعمالنا على وفاق معها، أما تقديس العدالة فيقصد به تقديس نظام يضع كل فرد في مكانه الحقيقي وفقاً لطبيعته وكفايته وأهليته. (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٥).

وأما الأريحية، وهي فضيلة عربية، فإنها تعني "أن ينمى المرء نفسه، وأن يعطي من نفسه لغيره، فيخف لمعونة المحتاج والضعيف، ونجدة المظلوم والمظلوم، بدافع من محبة الإنسان، لا ابتغاء منفعة ولا رياء ولا سمعة" كما يقول عثمان أمين. (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٥).

أما رسالة الأمة العربية فتتلخص في نظر عثمان أمين، في عدة أمور، منها: "رعاية الكرامة الإنسانية" (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٧)، ذلك أن الأمة العربية تعرف قيمة الشخصية الإنسانية، وتصون لها كرامتها، لأنها تؤمن أن الإنسان لا يقاس بمظهره ولا جسمه بل بروحه ومخبره، أي بجوانيته. ولذلك ينبغي أن ينظر إلى الإنسان على أنه "غاية في ذاته"، لا وسيلة لغيره. وقد صرح القرآن بهذه الكرامة فقال: "ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً". (الإسراء: ٧٠).

ومنها أيضاً "نشر الروحية" (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٨)، ذلك أن الأمة العربية، من حيث غلبة الشعور الديني عليها، تنزع في حياتها نزعة روحية، فتجعل كل شيء مبسوط أمامها (أي الواقع) إنما هو ثمرة مثل أعلى جواني، وذلك رغبة في مجاوزة المنظور إلى ما هو أفضل وأكمل. وهكذا "قيمة الحياة ليست في الحاضر الذي حصرت في حدوده، بل في المستقبل المفتوح الذي تمسوق إليه". (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٨). ورسالة الأمة العربية - ثالثاً - هي تحقيق "الاشتراكية الديمقراطية؛ لأن المجتمع العربي كما قلنا، مجتمع يعلي من شأن العقل والأريحية؛ ولذلك وجب أن تقوم اشتراكيته على علاقات الأخوة والصداقة بين أفراد". (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٩). ليس هذا وحسب، بل إن "الاشتراكية العربية ليست نظريات ولا "إيديولوجيات" ولا قوانين ولا مظاهر، بل هي أصول عقيدة قد استقرت في النفوس، وجرت مجرى الطابع. فأصبحت فلسفة ثورة إنسانية تتمثل في العطف على المحرومين والمظلومين، والاستكثار للمحتكرين والمستغلين، وتؤمن بسيادة الشعب والمساواة بين المواطنين". (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٥).

أما روح هذه الاشتراكية (العربية)، فقد لخصها عثمان أمين في عشرة مبادئ كلها — في نظره — مبادئ جوانية، وقد اقتبس معظمها كما يصرح هو بنفسه من "الميثاق" العربي ومن تصريحات صاحب "فلسفة الثورة" جمال عبد الناصر، ومن هذه المبادئ: "أن نسلم لكل واحد بحقه في أن يسمى إلى السعادة" و "أن نجعل شعارنا في الحيلة أن تكون مصلحتنا الشخصية متكافئة مع مصلحة غيرنا" وأن نهيب للمجتمع — الذي هو حلف بين الناس من أجل الحياة — أن يضع في متناول جميع أفرادهِ وسائل متساوية وفرصاً متكافئة للنمو... وفقاً لتفاوت أذواق الأفراد ومواهبهم واستعدادهم". وأن ننشد القضاء على "الامتيازات" أي إقامة المساواة الحقيقية بين الناس في المجالين الاقتصادي والسياسي". و "أن نعمل على محو الطبقة" و "أن ندرك أن روح الاشتراكية تقتضي أن تصبح الحرية أمراً واقعاً فعلياً، وذلك بقيام تنظيم جديد، يمنح الأطفال جميعاً فرصة واحدة... ويفتح للناضجين من أبناء الوطن أبواب الوظائف والمهن المختلفة؛ وهذا التنظيم مهمته أيضاً أن يحطم سيطرة من يملك على من لا يملك..." (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٢ — ٢٤٤).

الجوانية في اللغة العربية:

وليست قضايا "التراث" وقضايا "الحاضر" وحدهما الجوانيين، بل إن اللغة العربية التي تجمع بينهما جوانية كذلك. هي جوانية بمعنى أنها لغة الاتصال المباشر بين عالم الأذهان (=الذات العارفة) وعالم الأجسام (=موضوع المعرفة). ولعل أول السمات التي تتميز بها اللغة العربية فتجعلها "جوانية" هي "أنها تتحوّ نحواً من المثالية لا نظير له في أي لغة من اللغات الحية المعروفة: ففلسفة اللغة العربية تفترض لأول وهلة مثالية عميقة صريحة، تحسب حساب "الفكرة" و "الحاضر" و "المثال" وتضعها في مكان الصدارة والاعتبار". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٢).

ويوضح عثمان أمين مثالية اللغة العربية بالقول: إن لغتنا في طبيعة بنيتها وتركيبها لا تحتاج الجمل الخبرية فيها إلى إثبات ما يسمى في اللغات الغربية فعل الكينونة: فحسن نقول في العربية، على سبيل الإخبار: "فلان شجاع"، دون حاجة إلى أن نقول: "فلان هو شجاع"، (أمين، ١٩٦٤: ١٥٣)، أما في اللغات الغربية الحديثة فلا بد من وجود لفظ صريح يشير إلى هذه العلاقة الرابطة بين "الموضوع" و"المحمول" إثباتاً أو نفياً.

ولعل السبب الذي تضطر فيه اللغات الغربية الحديثة الرجوع إلى "فعل الكينونة" هو — في نظر عثمان أمين — "ما اعتاده الناس في الغرب، من التماسهم شهادة خارجية حسية لكل قضية عقلية تحتمل "الصدق" أو "الكذب" كما يقول منطقة العرب، وكأن معيار الحق عندهم هو مطابقة ما في الذهن لما هو خارج الذهن، وكأن الوجود "العيني" مقدم على الوجود الذهني". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٤ — ١٥٥).

أما اللغة العربية التي لا تضطر إلى إثبات فعل الكينونة في كل قضية كيما نصدق بها، فهي "تفترض أولاتياً وابتداءً أن مجرد خطوط المعنى في الذهن، ومجرد ثبوت "الإثبات"... أو وجود الذات العارفة التي تقرر المعنى، كافٍ وحده لإثبات هذا المعنى". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٧). وبعبارة أخرى "إن اللغة العربية تفترض دائماً أن شهادة الفכוأ أصدق من شهادة الحس.... وأن الماهية متقدمة على الوجود". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٧). والتقدم هنا هو تقدم "الرتبة" و"الحيثية" لا تقدم الزمان أو الوضع في المكان. ومن هنا كان "لغتنا العربية أثر كبير فسي تكوين عقليتنا، وتعبير تفكيرنا، وتصريف أفعالنا، وهداية سلوكنا، يفوق كل أثر سواه"، (أمين، ١٩٦٤: ١٥١)، بل إن "هذه النظرة الجوانية الأصيلة في اللغة العربية كان لها قطعاً أثر كبير في نزوع أهل الأصالة من المفكرين إلى اتخاذ الجوانية ظمفة لهم في أمور الدين والأخلاق والسياسة على السواء". (أمين، ١٩٦٤: ١٦٣).

وتتمتاز اللغة العربية كذلك بما يسميه عثمان أمين "بالحضور الجواني" للإبينة الواعية. ومعنى هذا أن "الذات العارفة" أو "الأنا المفكرة" ماثلة في كل قضية صياغة صياغة عربية. وحضورها حضور روعي داخلي، يمر في الضمائر والأفعال الداخلة في بنية الألفاظ، دون حاجة إلى إثباتها بالوسائل الخارجية المحسومة. والفعل في العربية لا يستقل بالدلالة بدون الذات؛ والذات متصلة بالفعل في نفس تركيبه الأصلي، كالقول مثلا: أكتب، أو يكتب، أو تكتب الخ؛ ولا يوجد في العربية فعل مستقل عن ذات، وذلك على خلاف اللغات الغربية التي تضطر غالبا إلى إثبات "الإنية" أو الذات عن طريق ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب، مصرحا به في كل مرة. (أمين، ١٩٦٤: ١٥٩).

وكذلك "الإضافة في العربية تتم بإنشاء علاقة ذهنية - وبالتالي جوانية - لاحتجاج إلى لفظ يشير إليها. مثال ذلك قولنا: كلية الآداب" وتعريف البلاغة في العربية تعريف جواني، وهو الوصول إلى كنه ما في القلب، بل إن "مزاييا البلاغة العربية جوانية كذلك". (أمين، ١٩٦٤: ١٦٠ - ١٦١).

ويقرر عثمان أمين كذلك أن ثمة ألفاظا في اللغة العربية لا يمكن أن تكون مفاهيمها إلا جوانية: مثال ذلك: "الأمة" في مقابل "الدولة" و"الجماعة" في مقابل "القوم" و"الشخصية" في مقابل "الفردية" و"الفكر" في مقابل "الحس"، "الصدائقة" في مقابل "الزمالة" و"الولاء" في مقابل "الخضوع" ... إلخ. أما الأمة فمعنى جواني، لأنها هي التعبير الأبدي عن الجماعة المؤتلفة في عقائدها، ومسالكها وأهدافها، في حين أن "الدولة" ليست إلا التعبير الزماني عنها. وكذلك "الجماعة" معنى جواني، لأنها تقوم على الطبيعة العفوية لدى الإنسان، أما "القوم" أو "المجتمع" فثانمان على تنظيم براني مصطنع. (أمين، ١٩٦٤: ٢١ - ٢٢).

وثمة خصائص جوانية أخرى تميزت بها اللغة العربية ألا وهي : "الحركة والقوة"، و"الحرص على الإيجاز والتركيز مع دقة التعبير"، و"الوعي والفهم قبل النطق والسمع"، إضافة إلى "صدارة المعنى"، و"الإعراب والإبانة". (أمين، ١٩٦٤ : ١٨٣). وهذه الخصائص إن دلت على شيء فإنما تدل على المكانة الرفيعة التي تميزت بها لغة العرب والتي فاقت جميع اللغات الأخرى: "إنها ذات فلسفة متميزة، فلسفة جوانية أصيلة، تربط القول بالفعل، وتوحد بين الفكر والعمل". (أمين، ١٩٦٤ : ١٨٤).

تلك كانت على العموم المجالات التي حاولت "الجوانية" أن ترتادها والآن نود أن نناقش هذه الفلسفة "الجديدة" التي يدعيها عثمان أمين.

المناقشة:

ذكر عثمان أمين أنه اهتدى إلى فلسفة جديدة بعد "طول درس وتأمل ومعاينة" (أمين، ١٩٦٠ : ٢٨) هي التي أطلق عليها اسم "الجوانية"، كما ذكر أيضاً أنه لم يكتب كتابه المتعلق بفلسفته إلا للقراء الجوانيين حقاً. (أمين، ١٩٦٤ : ١٤). ويقصد بذلك أن القارئ الذي يقف عند حرفة الألفاظ وظاهر العبارات، دون أن يحاول النفاذ إلى فهم ما بين السطور، لا يستطيع متابعة الرحلة الفلسفية معه في هذا الكتاب. ولكن المدقق لهذه الفلسفة والقارئ لها بإيمان سرعان ما يبدأ في الشعور بخيبة الأمل وهو يتابع قراءة ما دونه صاحبها من أفكار ومفاهيم وتعريفات بل وتطبيقات. ولا ترجع خيبة الأمل هذه إلى شعور القارئ بعدم قدرته على ((الفوص)) في أعماق هذه الفلسفة نتيجة عدم "التهيؤ النفسي" أو "التأهب الوجداني" المطلوب إليه في بداية الكتاب، بل العكس فإن "مكونات هذه الفلسفة و"جواهرها" و"أسرارها" واضحة للعيان وضوح الشمس، ذلك لأن المظهر الخارجي لأي شيء لا ينبغي فصله أو تشذيبه مستقلاً عن الباطن اللهم إذا ما أخذنا الشيء كوحدة ولحده، وهكذا فإن المظهر الخارجي يفيد في الوصول إلى الباطن الذي تدعو إليه جوانية عثمان أمين، وهو يقود إليه ويدل عليه. لذلك لم يكن

هناك من داع لأن يميز 'صاحب الجوانية' بين ما يسمى بـ "البراني" وما يسمى بـ "الجواني" أو بين "الخارجي" و"الداخلي"، ما دام المظهر غير مضاد للحقيقة الباطنية، بل إن أحدهما مكمل وضروري للآخر. ثم ألم يقل "الإمام علي" - وقد استشهد عثمان أمين ببعض كلامه - في كتابه 'تهج البلاغة': 'ما أضمر أحد شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه'، (الإمام علي، ١٩٨٥: ٦٦٣)، مما يعني أن الظاهر لا يكون مضللاً بل قد يكون مدلاً على شيء آخر. وهكذا، إذن، يمكن القول مع أحد مفكرينا المعاصرين بأن صاحب الجوانية لم 'يقدم لا على مستوى الخطاب ولا على مستوى 'الرمز'، ما يتطلب تفكيراً أو معاناة. والحق أن ما يميز 'الجوانية' عن مثيلاتها - أو على الأصح عن الفلسفات التي تلتقي معها في الاسم فقط - هو أنها ليست 'جوانية' لا في أسلوبها ولا في مضمونها، فكل شيء فيها واضح وضوح المقالة الصحفية". (الجابري، ١٩٨٥: ١٦٥).

هذا من جهة، وأما عن الجودة فيها فإنه يمكننا القول إن هذه الفلسفة وقعت في محطورتين: الأولى: النقل عن الغرب، ومن ثم محاولة تطبيق هذه الفلسفة "النقلية" كمنهج على جوانب من التراث العربي القديم وقضايا الحاضر بصورة لا تخلو من الشك والريبة. والثاني، وهو مترتب على الأولى ونتيجة له، وهو نسيان واقعنا العربي الراهن وظروفه التاريخية، والركض وراء فكر آخر هجين عن واقعنا إن لم يكن مضاداً له، ومن هنا كان الهرب من التاريخ.

بالنسبة للنقل عن الغرب، فذلك واضح من تأثر صاحب الجوانية بالنظرية المعرفية عند كل من 'فلاطون' Plato (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) و'برجسون' H. Bergson (١٨٥٩ - ١٩٤١)، حيث أن فلسفتي الأخيرين فلسفتان روحيتان تتطوian على ضرب من الميتافيزيقا المضاد للرؤية الحسية. فافلاطون - كما هو معلوم - قد ميز بين عالمين: عالم مادي محسوس، وعالم علوي هو عالم المثل، معرفة الأول تتم عن طريق الحواس، أما معرفة الثاني فتتم عن طريق النفس

"الجوانية" فهو (أي أفلاطون) يتخيل أن النفس الإنسانية كانت تعيش قبل أن تحل في البدن في عالم إلهي، تتأمل فيه الحقائق السرمدية، كالمعاني والمثل، ثم هبطت إلى الأرض، ومع هذا تشعر برغبة داخلية للرجوع إلى حالتها الأولى، وهذه الرغبة في السمو بذاتها تتجلى في المعرفة العلمية، وهي تذكر عالم المثل. وهكذا كانت المعرفة عنده هي نشدان للكمال عن طريق الاتصال الداخلي بالله أو بالعالم الإلهي.

ولا تختلف هذه النظرية الأفلوطينية في المعرفة عن نظرية بروجسون، فهذا الأخير يميز بين المعرفة من الخارج وهي معرفة العلم وأداتها "العقل"، وبين المعرفة من الداخل وهي معرفة الفلسفة وأداتها "الحدس"، والحدس عند ضرب من الإدراك المباشر لحياتنا الباطنية ولمجرى شعورنا الداخلي بل ولباطن كل موضوع، وهو وحده (أي الحدس) الذي يستطيع أن يتقهم الحياة وينفذ إلى تبارها المتدفق، وهو الكلام الذي استعمله فيلسوفنا في حديثه عن الجوانية نفسه.

وهذا كله يعني أن المعرفة البشرية عند الفيلسوفين السابقين (أفلاطون وبرجسون) مقسومة إلى قسمين: أولهما هذا الاتصال الحسي بالأشياء لمعرفة قوانينها، وثانيهما هو هذا الكشف الباطني للاتصال بالحكمة وبالسر وبالألوهية وبكل ما هو "جواني".

وفلسفة عثمان أمين هي نتاج هاتين الفلسفتين، إضافة إلى تأثيره بفلسفات أخرى كالديكارتيّة ذات الصبغة الجوانية والتفسير المثالي، وقد صرح هو بذلك قائلاً: فالفلسفة الجوانية تطوي على ضرب من الميتافيزيقا يمكن أن نسميها ميتافيزيقا "الرؤية الواعية". وبديهي أن هذه الرؤية ليست هي الرؤية الحسية ... بل هي رؤية جوانية نفسية، أو "الرؤية بعيون الروح"، كما كان أفلاطون يقول... والفلسفة الجوانية، إذ تروم معرفة الأشياء والأشخاص معرفة "ميتافيزيقية" حقيقية... إنما تنادي بما نادى به "برجسون"، من وجوب التفرقة بين طريقتين في المعرفة مختلفتين جداً:

أحدهما طريق الرؤية الجوانية... والثاني طريق الرؤية البرانية". (أمين، ١٩٦٠: ٣٠). ولا يكتفي عثمان أمين بذكر للفلاسفة الذين تأثر بهم، بل حاول كذلك أن يقتبس بعضاً من أقوالهم وأفكارهم وخصوصاً من الفيلسوف "برجسون" الذي يكن له فيلسوفنا كل احترام وتقدير. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه الفلسفة التي يدعيها عثمان أمين ليست جديدة، بل هي فلسفة غربية المضمون وإن كان قد طعمها بأفكار عربية وإسلامية من الدين والأخلاق والأدب والفكر الصوفي، وهكذا جاءت فلسفته توليفية أو هي نسيج لعناصر مختلفة خارجية وداخلية.

وبالنسبة للمحطور الثاني، وهو نسيان واقعنا العربي المعاصر والانسياق وراء فلسفات تختلف في ظروفها عن ظروفنا، فهو خطأ آخر ارتكبه صاحب الجوانية، ذلك أن الذي يريد أن يبني فلسفة عربية معاصرة - وهو مطلب ضروري بعملية واقعنا - ينبغي عليه أن يكون واعياً بخصوصية تاريخية هذه الفلسفة (العربية) وإطارها الواقعي والمعرفي، وواعياً بالشروط المعرفية والمجتمعية التي نشأت فيها الفلسفات الأخرى غير العربية، لكن هذا الإغفال من جانب عثمان أمين، عن عمد أو عن غير عمد، أدى به إلى متابعة الطريق الذي اختطه الآخرون، مما جعل فلسفته في موقع التابع للفلسفة الغربية أو هي مقلدة لها. وبعبارة أخرى يمكن القول إن ابتعاد عثمان أمين عن المنهج العلمي الصحيح للقادر على تحليل النظريات الفلسفية التي يتعامل معها وتحليل الواقع المعاش، إضافة إلى نهجه المنهج المثالي الميتافيزيقي، هو الذي جعل مشروعه الفلسفي دون مستقبل ودون آفاق، بل إن النتيجة الحتمية للجوانية - مشروعه الفلسفي - هي عدم القدرة على الاستمرارية أو البقاء، ذلك لأنها وجدت في محيط غير محيطها، ومناخ غير مناخها، وهواء غير هوائها. إن الفلسفة الجوانية لا تتناسبنا، لأنها قادت على غير هذا.

ومن المآخذ التي يمكن توجيهها إلى صاحب الجوانية، وقوعه في كثير من التباينات. ففي الوقت الذي لا يعترف فيه إلا بالمثالية الجوانية، وأن هذه المثالية هي المنهج

الوحيد القادر على تفسير الواقع وما وراء الواقع لاستنادها إلى الوعي الإنساني، تراه من ناحية أخرى يؤلف بين وجهين متعارضين "المثالية والواقعية"، وأنه لامناص من المزج بينهما لضرورتهما في مناحي الحياة. وهكذا يرى أن "الأخلاق الإسلامية - التي هي جوانية - مثالية وواقعية معاً". (أمين، ١٩٦٤: ١٩٧)، وأن "المثالية والواقعية (متجسدتان كذلك) في المجتمع" باعتبار أنهما "القوتان العظيمتان اللتان تشكلان كل تقدم إنساني"، بل إن "الشعوب المعيدة هي الشعوب التي استطاعت أن تمزج في حياتها بين الواقعية والمثالية مزجاً متناسقاً". (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٠). وهذا كله في نظرنا يشكل عدم دقة في تصوير الحقيقة إن لم يكن تلفيقاً لها.

ولعل "اللاعقلانية" أخيراً، هي الصفة التي تتميز بها الجوانية حين تقدم نفسها على أنها فلسفة العصر الراهن، وذلك لكونها تطرح نفسها بديلاً للمعرفة العقلية التي تعتمد البرهان التجريبي والاستدلال المنطقي. فهي بانتسابها إلى روحانية الغزالي الصوفية كانت "لاعقل"، وهي أيضاً "لاعقل" بانتسابها إلى روحية "برجسون"، وهكذا إذن جمعت الجوانية "بين أصالة اللاعقل العربي وماصرة اللاعقل الأوروبي" (الجابري، ١٩٨٥: ١٦٧)، لتخرج في النهاية بـ "لاعقل" أو "بعقل مزيف".

وأختم حديثي بالقول إن عثمان أمين إذا كان يعتقد أن الفلسفة الجوانية هي فلسفة الحياة التي تضع لنا مبادئ عاملة لتربية جديدة، فتوقظ الشعور الوطني فسي أبناء الأمة، وتجعلهم يأبون حياة الضيم والمذلة، ويحققون الحرية والكرامة". (أمين، ١٩٦٤: ٤٧) فإن الرد الممكن عليه هو القول إن هذه الفلسفة ليست هي التي تحقق طموحاتنا وآمالنا، وأفكارها ليست هي التي تقودنا إلى التقدم التطور والابتكار، إذن فلنبحث عن فلسفة عربية أخرى تأخذ بالاعتبار ظروف واقعنا الراهن ومعطياته ومتغيراته، وتكون في الوقت نفسه فاعلة ومتفاعلة معه، ولكن دون أن تتسوى الإيجابيات من تراثنا الفكري.

المراجع

- القرآن الكريم.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم الطبعة الثانية. تونس: دار الدعوة ودار سحنون، ١٩٩٢.
- إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة. الطبعة الأولى، القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨.
- ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد بن حنبل. بيروت: دار صادر، بلا تاريخ ج ١، ج ٢.
- أمين، عثمان. الجوانية، أصول عقيدة وفلسفة ثورة. القاهرة: دار القلم، ١٩٦٤.
- أمين عثمان. محاولات فلسفية، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٧.
- أمين، عثمان (فلسفة الجوانية)، مجلة المجلة (ع ٣٧ — السنة الرابعة — يناير — ١٩٦٠)، ص ٢٨ — ٣١.
- البخاري، أبو عبد الله محمد. صحيح البخاري الطبعة الثالثة، دمشق: دار ابن كثير، ١٩٨٧، ج ١، ج ٢.
- الترمذي، أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، الطبعة الثالثة، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٨، ج ٣.

- الجابري، محمد عابد. الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، الطبعة الثانية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٥.
- الزبيدي، محمد. إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ، ج٣.
- الإمام علي بن أبي طالب. نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده. الطبعة الثانية، بيروت: دار البلاغة، ١٩٨٥، ج١-٤.
- الغزالي، أبو حامد محمد. إحياء علوم الدين. الطبعة الأولى. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٥، ج١.

الوصل في اللغة العربية

د. فايز الطه

قسم اللغة الإنكليزية - كلية الآداب

جامعة الإحصاء

ملخص

يقوم الباحث في هذه المقالة بدراسة جملة الصلة وأنواعها والصفات المميزة لها في اللغة العربية الفصحى. وكذلك يبين أن جملة الصلة في اللغة العربية تتبع الموصوف مزيدياً بذلك تسميم جرين برغ (Greenberg) عن موقع جملة الصلة في اللغات العالمية. وعلاوة على ذلك فسيان هذه المقالة توضح الدور الذي يلعبه الاسم الموصوف في كل من الجملة الرئيسية وجملة الصلة. وفي النهاية توضح المقالة أن اللغة العربية وخلالها لكثير من اللغات العالمية تسمح بتكوين جملة الصلة على العلاقات النحوية كافة: المبتدأ، والمفعول به الأول والمفعول به الثاني والمضاف والمضاف إليه والمجرور.

يورد هذا البحث بالتفصيل باللغة الإنكليزية في الصفحات (54 - 19) من هذا العدد.

الحسنات البديعية

د. ميساء السيوفي

قسم اللغة الفرنسية - كلية الآداب

جامعة دمشق

الملخص

إن فكرة هذا العمل كانت أصلاً ولبدة الحاجة، بل لنقل نتيجة لضرورة ملحة قبل أن تتحول في نهاية الأمر إلى متعة حقيقية. لقد تولدت الفكرة من حاجتي المستمرة لشرح وإيضاح بعض المعلومات عن المصنعات البديعية للغة من الدارسين المهتمين بقضايا الشعر الفرنسي. ومن المعلوم أن هذه اللغة نفسها من الناس هي سلبية شعب معروف بترائه الشعري العريق. أي أنه من الصعب بالتمسك لهذا الجمهور المتطلب أن يتقبل هذه المعلومات دون اللجوء عمداً أو عن غير قصد للمقارنة المستمرة بين هذين اللغتين في اللغة العربية من جهة وفي اللغة الفرنسية من جهة أخرى. ومن هنا أتت الصعوبة. كيف نترجم؟ أو كيف ننقل هذا المفهوم أو ذلك من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية أو العكس؟ أو بالأحرى هل توجد قواسم مشتركة بين هذين للشعرين؟ هذا العمل إذاً هو محاولة لإيجاد معادل في اللغتين يسمح بشرح ومقارنة بعض المصنعات البديعية المتداولة بكثرة والتي يضطر غالباً إلى استخدامها كل من يتعامل مع قضايا الشعر وشؤونها.

يرد هذا البحث بالتفصيل باللغة الإنكليزية في الصفحات (124 - 55) من هذا العدد.

رسائل الدكتوراه والمجستير

الراهب، سميرة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. الياس بيطار.

الموضوع: دراسات لغوية مقارنة بين اللغة العربية واللغة الكنعانية - الفينيقية
في ضوء اللغات السامية.

Comparative linguistic studies between Phoenician-Canaanite and Arabic, According to the Semetic languages.

بقيت الدراسات اللغوية المقارنة بين اللغة العربية واللغات السامية بعيدة عن الدراسة على الرغم من أهميتها وضرورتها، خاصة بعد اكتشاف العديد منها في العصر الحديث وفي مقدمتها الأوجاريتية والإيبلاية والفينيقية... الخ. والتي أثبتت أنها ضرورية جداً لاكتمال علم اللغة العربية المقارن.

واللغة الكنعانية - الفينيقية إحدى أخوات العربية، وترتبط معها بعلاقات لغوية متميزة؛ فاللغتان تعودان إلى أصول لغوية واحدة يسميها العلماء اللغويون افتراضاً "اللغة السامية الأم".

تضمن البحث خمسة أبواب رئيسة، في الأول منها أفردت فصولاً خاصة للحديث عن اللغات السامية، وعن تاريخ الكتابة ولغات النقوش والكتابات العربية البدائية والقديمة الشمالية ولغة عرب الجنوب اليمنية وذلك لأهمية التأريخ للغة الجذور ولتعرف أصول أسرار ظواهر لغتنا العربية الفصحى، وصلتها بشقيقاتها الساميات.

في الباب الثاني حاولت أن أبرز الوجه الحضاري في تاريخ أجدادنا الفينيقيين فكانت لي وقفات عند حضارتهم وممالكهم ودياناتهم ولغتهم السامية؛ والتأكيد أن التسميتين (الكنعانيين، الفينيقيين) هما لشعب واحد.

الباب الثالث: تعريف بالأبجدية الفينيقية التي تمثل أرقى أنواع الكتابة؛ وهي آخر المراحل في تطورها؛ وذكر النظريات التي قيلت في نشأتها وبداياتها، والأشكال الكتابية التي عبرت عن أصوات الفينيقية اللغوية كاملة بوضوح بعيدة عن التعقيد والغموض ما اتصفت به الكتابات السابقة لها.

وما ذلك إلا لأن هذا البحث له علاقة حميمة بالدراسة اللغوية، فالكتابة رموز لرموز اللغة، ودراسة الفرع تغني دراسة الأصل.

الباب الرابع: تم فيه عرض التحليلات اللغوية للبنيات الصوتية في اللغات العربية والفينيقية والكنعانية والاستعانة باللغات السامية الأخرى: الأكادية والسريانية والعبرية.

تضمنت الأبجدية: الحركات، النحو والصرف، الأسماء، الأفعال، الأدوات، الجملة بأنواعها... الخ، وذلك للتعرف إلى الأصل التاريخي للألفاظ المشتركة، خاصة وأن الألفاظ العربية وما يقابلها اشتقاقياً في اللغات السامية بصفة عامة ترجع إلى السامية الأم؛ ومن ذلك توصلت إلى رصد حركة التغير الدلالي لها في إطار الأسرة اللغوية والواحدة "اللغات السامية".

الباب الخامس: إن تسجيل الظواهر اللغوية المشتركة وغير المشتركة في كلتا اللغتين الساميتين ودراستهما دراسة مقارنة على المستويات الصوتية والصرفية والدلالية استدعى مني وضع معجم للمفردات الفينيقية ومتابعة مثيلاتها في اللغة العربية من حيث اللفظ والمعنى من جهة، ومقابلتها باللغات السامية الأخرى من جهة أخرى، فضم البحث بين دفتيه موضوعات لغوية هامة.

إن هدف هذه الدراسة هو خدمة اللغة العربية وتهينة مواد جديدة لدراسة علومها وخاصة "فقه اللغة العربية".

المقداد، خالد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. دة. هدى الصحنائي.

الموضوع: التشخيص في شعر ابراهيم ناجي.

The personification in Ibrahim Naji's poetry.

أقدم في هذه الأطروحة الصورة الفنية بكل أبعادها في شعر ابراهيم ناجي، وتتكون الأطروحة من خمسة أبواب مع تمهيد، وفي التمهيد بيان للمذهب الرومانسي وأبعاد التجربة الرومانسية عند ناجي، وفي الباب الأول أبحث في الانهيار والتمزق والاتحاد في شعر ناجي. وفي الباب الثاني: أبحث في ملامح الصورة الفنية لدى ناجي. أما في الباب الثالث فأقدم وظائف الصورة الفنية في شعر ناجي مثل التأثير والإيحاء. وأما في الباب الرابع فأبحث في التشخيص واللون وأثرهما في الصورة الفنية. وفي الباب الخامس الأخير أبحث فيه أثر وحدة الموضوع في وحدة الصور من خلال طبيعة الموقف التي تبدأ من الصورة.

وفي النهاية ختام البحث، وفيه عرض للنتائج التي توصلت إليها في نهاية البحث في الصورة. وفي الأطروحة جداول إحصائية وتوثيق لمعالم الصورة الفنية لدى ناجي.

قسام، بحبي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة دمشق.

إشراف: د. كامل عمران.

الموضوع: عوامل تغير القيم الاجتماعية في الريف. 'دراسة ميدانية'

The changing factors of the social values in the rural area.

تبحث الرسالة في العوامل الداخلية والخارجية التي أدت إلى تغير القيم الاجتماعية في الريف. ولما كانت القيم تنشأ ضمن المجتمع كان لا بد من دراسة البنية الاجتماعية والاقتصادية في الريف. كما بحثت في الأسرة الريفية في التكوين والوظائف الاجتماعية التي تقوم بها. ثم بحثت الرسالة في القيم الاجتماعية في مفهومها وأنواعها وأهميتها ومصادرها، ولإثبات صحة الفروض التي وضعت كانت الدراسة الميدانية في ريف دمشق حيث أخذت عينة تمثلت بقريتي (صحنايا، زاكية). وفي النهاية تم استخلاص النتائج وتفسيرها ثم تم عرض التوصيات والمقترحات التي توصل إليها الباحث.

حبيب، فداء، كلية التربية، جامعة دمشق.

إشراف: د. عدنان الأحمد.

الموضوع: دور عمليات التفاعل الاجتماعي داخل الصف في التحصيل الدراسي
دراسة ميدانية في الصف الثاني الإعدادي في مدين دمشق.

The role of classroom processes of social interaction in educational attainment "An empirical study of second year preparatory school students at Damascus City".

الطلاب محور عملية التفاعل الاجتماعي في المدرسة، والصف، ومن خلال هذا التفاعل تنشأ عملياته "التعاون، والتنافس، والصراع، والتكيف"؛ وتلعب هذه العمليات الأربع دوراً في التحصيل الدراسي، فقد تؤدي إلى زيادته أو نقصانه.

لقد اشتمل البحث على خمسة فصول: ناقش الأول مشكلة البحث وأهميته وأهدافه، وحدوده، وفرضياته، ومنهجه، وأدواته، وعينته، ومصطلحاته المستخدمة.

ودرس الثاني معنى التفاعل الاجتماعي وتعريفه وأهميته، وأسمه، ومستويات علاقاته، ونظرياته، وعملياته.

ويبحث الثالث الصف بوصفه نظاماً اجتماعياً وكذلك التفاعل الاجتماعي الصفّي.

وبين الرابع العلاقة بين عمليات التفاعل الاجتماعي والتحصيل الدراسي.

وفي الفصل الخامس قامت الباحثة بعرض نتائج البحث واختبار فرضياتها.

وقد خلص البحث إلى نتيجة عامة بأن هناك فروقاً ذات دلالة بين عمليات التفاعل الاجتماعي والتحصيل الدراسي لصالح الطلاب الذين يتسم سلوكهم الاجتماعي بالتنافس.

العيسى، مؤمن جاسم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.
إشراف: أ. د. فهد عكام.

الموضوع: شعر الرياضة البدنية والذهنية في العصر العباسي.

Body sport and thought poetry in Al-Abbasi century.

يتناول هذا البحث جمع شعر الرياضة البدنية والذهنية في العصر العباسي ابتداء من (١٣٢ إلى ٦٥٦هـ) ودراسته، وقد قسم البحث إلى أربعة فصول اختلف حجمها بحسب المادة الشعرية المجموعة.

جاء الفصل الأول (شعر رياضة الفروسية) جامعاً ما قيل من شعر في سباق الخيل والكرة والصولجان والمبارزة والمصارعة والرمية وسباق الأقدام والسباحة وألعاب أخرى متنوعة.

كذلك كان مسار الفصل الثاني (شعر رياضة الصيد والطرْد) في ركوب الرياضات البدنية، فرصد من خلال الشعر طرائق الصيد والطرْد بأنواعه جميعها.

أما الفصل الثالث (شعر الرياضة الذهنية) فقد جاء شائعاً في مادته الشعرية التي تناولت الشطرنج والنرد والألفاظ والأحاجي.

وأمام هذا التنوع في المادة الشعرية اتجه الفصل الرابع (الدراسة الفنية) إلى التركيز على الجانبين الذهني والجمالي من خلال مقدمة لنظرية الاحتمال في الشعر العربي ودراسة الصورة والموسيقى واللغة.

صاصيلا، رانيا، كلية التربية، جامعة دمشق.

إشراف: د. سلوى مرتضى.

الموضوع: فاعلية طريقة لعب الأنوار في إكساب خبرات اجتماعية لأطفال الروضة.

The effect of role playing on acquiring social experiences to preschooler.

هدف هذا البحث إلى دراسة فاعلية طريقة لعب الأنوار في إكساب خبرات اجتماعية لأطفال الروضة إضافة إلى بيان الاختلاف في تلك الفاعلية باختلاف الجنس. يتألف البحث من بابين أساسيين الباب الأول للدراسة النظرية المتعلقة بالبحث وتقع في أربعة فصول وهي: بحث الفصل الأول مشكلة البحث وأهميته والدراسات السابقة المتعلقة فيه. وتحدث الفصل الثاني عن اللعب في رياض الأطفال وأنواعه وأهميته والعوامل المؤثرة فيه. وأفراد الفصل الثالث للحديث عن النمو والتنشئة الاجتماعية في رياض الأطفال. أما الفصل الرابع فقد تناول موضوع لعب الأنوار من جوانبه في رياض الأطفال جميعها. أما الباب الثاني فقد خصص للحديث عن الجانب الميداني للبحث وهو في ثلاثة فصول، فصل عن أدوات البحث، وفصل عن نتائج البحث، وفصل عن تفسير النتائج، أما أهم النتائج فقد أظهرت تفوق أطفال المجموعة التي تعلمت بطرق لعب الأنوار على أطفال المجموعة الضابطة في اكتساب الخبرات الاجتماعية وتفوق الذكور على الإناث في اكتساب الخبرات الاجتماعية بعد تعلمهم بطريقة لعب الأنوار.

القباني، محمد جمال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. مسعود بويو.

الموضوع: ابن السكيت – منهجه وأثره في الدراسات اللغوية.

Ibn As'sakkit – His direction and effect in the language studies.

لابن السكيت (١٨٨ – ٢٤٦) أهمية خاصة في الدراسات اللغوية؛ لأنه من أوائل الكوفيين الذين مزجوا المذهبين البصري والكوفي، فأخذ من هؤلاء وأولئك، ولأن أعماله كانت همزة وصل بين جمع اللغة في رسائل مستقلة كالـمطر والـخيل.. الخ وبين جمع اللغة في موسوعات كبيرة كالـمخصص لابن عيدة. لذلك كان لكتابه "إصلاح المنطق" و"الألفاظ" أهمية خاصة امتدت قروناً بعده.

وقد قام هذا البحث على أربعة فصول: خصص الأول منها لحياته وأثاره، والثاني وتوجه إلى دراسة منهجه العام فعرض لمصادره وشواهد ومصطلحه وأصوله وطرائقه في تفسير المعنى. ثم تفرد الفصل الثالث لدراسة المستويات اللغوية التي عالجها ابن السكيت المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي/الدلالي. ففي المستوى الصوتي عرضنا لأبرز ظاهرتين وهما القلب والإبدال وفي المستوى الصرفي تحدثنا عن المعنى والمبنى اتفاقاً واختلافاً. وقد قاد هذا الجزء إلى الحديث عن الظواهر الدلالية (المشترك، الأضداد، الترادف) وإلى اللهجات، والتصويب اللغوي.

أما الفصل الأخير فقد تقصى أثر ابن السكيت في من جاء بعده، ولاسيما أثر كتبه الثلاثة "إصلاح المنطق" و"الألفاظ" و"الأضداد". وقد امتدت حركة التأليف – التي دارت حول هذه الكتب شرحاً أو اختصاراً أو تهنيئاً أو ترتيباً – إلى القرن الهجري السابع.

قطيش، إسماعيل عناد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ.د. عمر موسى باشا و أ.د. أسعد علي.

الموضوع: صورة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في كتاب نهج البلاغة.

Copy of the Koran and the Islamic traditions in the book of the main road to eloquence.

تتاول البحث جدلية كتاب نهج إذ أشرت إلى اختلاف آراء الدارسين حول الكتاب بين منكر ومؤيد، وواقف موقفاً وسطاً، كما أوضحت بعض ملامح الإمام علي 'ر'.

أما القسم الثاني فقد ركزت على الزهد وأسبابه الدينية، مع بعض الممارسات التي يمارسها الزهاد، وعلى شيء من الأثمار التي قبلت في بعض الممارسات، ثم عرجت على ذكر اتساع موجة الزهد وبيان الأسباب التي أدت إلى هذا الاتساع وختمت الفكرة بالحديث عن الصوفية وما تجلت به من مزايا طيبة. ثم أتليت ذلك بالحديث عن الجهاد فعرفته، وبينت أهم أحكامه، وأشرت إلى معاناة الرسول 'ص' وأصحابه الأوائل في جهادهم الإعلامي من أجل إعداد النفوس إعداداً إسلامياً قوياً من أجل المرحلة اللاحقة التي ستتمم بالجهاد الحقيقي، ونوهت بالحديث عن هجرة الرسول 'ص' وصحابته، وما لاقوه من معاناة من اليهود والمنافقين، ومن اختلاف في البيئة والمناخ، وعللت ظهور النفاق بالدعوة إلى الجهاد الحقيقي، ووضحت بعض مواقف الشعر من الجهاد داخل حدود الجزيرة العربية وخارجها، وسبب اندفاع المجاهدين إلى الجهاد وذلك لدخول الجنة والفوز برضوان الله، مما حدا ببعضهم إلى الجهاد خارج أسوار الجزيرة، وذلك في الفتوحات التي تمت خارج الجزيرة، مما جعلهم يحنون إلى الوطن والأهل الذين خلفوهم وراءهم، وهذا ما

أدى إلى ظهور شعر الحنين، وختمت الفكرة بالحديث عن آداب الجهاد، وقيام دولة إسلامية امتلكت كل مقومات الدولة.

وجاء بعد ذلك بحث الوعيد والتهديد، فأثرت إلى ارتباطهما بحياة الإنسان على وجه البسيطة، وعرجت على ذكرهما في الأدب وكثرتهما في القرآن الكريم، ووضحت الفارق الكبير بين ورودهما في القرآن الكريم وورودهما في الأدب، وبينت مصير أولئك الذين لم يجد فيهم الوعيد والتهديد، ثم عرضت أمثلة من الأمم الماضية، وأنهت الفكرة بظهور قصص الخوف عند بعض الصالحين.

أما القسم الأخير فقد سقت لحديث فيه عن مكارم الأخلاق، فأثرت إلى أن الجانب الاجتماعي فطري عند الإنسان، وعلى حاجة المجتمعات إلى مياسة تنتظمها وأوضحت أهمية الجانب الأخلاقي في حياة الشعوب، وبعدها ذكرت الأخلاق النبوية كما ذكرها الإمام علي بن أبي طالب "ر" والمجالات التي دعت إليها هذه الأخلاق والجوانب التي حذرت منها. وانتهت الفكرة بالكلام عن الحديث النبوي من حيث تعريفه وأهميته لمقاصد القرآن الكريم، وعزو ما لم ينسب من الأحاديث وذلك بتوثيقه من أشهر كتاب الصحاح، وتتميم ما ورد ناقصاً غير كامل منها. ثم أنهت دراستي بالحديث عن بعض الأخلاق التي دعا إليها القرآن الكريم، وبعض الجوانب التي حذر منها.

صوقار، سهام، كلية التربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. دة. حورية الخياط.

الموضوع: النشاطات الطليعية وعلاقتها بتحصيل تلاميذ المرحلة الابتدائية.

The vanguards activities and their relation to scholastic achievement.

يتألف البحث من أربعة عشر فصلاً بقسميه النظري والميداني:

أولاً - القسم النظري:

يضم الفصول من الأول حتى الثامن. وقد انطلق البحث من الفرضية القائلة: هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين النشاطات الطليعية وبين تحصيل تلاميذ الصف السادس الابتدائي.

وللتأكد من صحة هذه النظرية بدأ البحث بعرض الدراسات السابقة في مجال النشاط التربوي والتحصيل المدرسي ومنظمة طلائع البحث. كما تم استعراض النشاطات وأنواعها ودور منظمة طلائع البحث فيها. وتعرض البحث لواقع المنظمة وتعاونها مع وزارة التربية، وإعداد المشرفين الطليعيين ومواكبة التطور العلمي والحضاري ودور المنظمة في تنقيف الأطفال ومواجهة الغزو الثقافي. وأخيراً تطرق البحث إلى علاقات المنظمة مع المنظمات الشعبية الأخرى ومع منظمة اليونسيف العالمية. وكانت هناك مقارنة بين تجربة الطلائع في الاتحاد السوفياتي السابق وتجربة الطلائع في قطرنا السوري.

ثانياً - القسم الميداني:

أفاد البحث من المقابلات مع القائمين على نشاطات المنظمة. كما اعتمد على بطاقة ملاحظة لتسجيل الملاحظات في أثناء الزيارات الميدانية إلى (المدارس التطبيقية ومسابقة الرواد، والمهرجان القطري والمسكرات الطليعية).

ولتأكيد الفرضية التي بدأ منها البحث كانت هناك مقارنة ودراسة إحصائية لنتائج التحصيل الدراسي المدونة في بطاقات الطليعيين ونشاطاتهم الإضافية لاستنتاج العلاقة بينها. كما كانت هناك استبانة وزعت على مائة مشرف طليعي في مدينة دمشق وفق عينة عشوائية لأخذ آرائهم في هذا المجال. واعتمد البحث على اختبارات تحصيلية لتلاميذ الصف السادس الابتدائي في مدينة دمشق (وفق عينة عشوائية) ومقارنة النتائج بدرجات التلاميذ في مادة النشاط الطليعي.

وخلص البحث إلى أن هناك علاقة إيجابية بين تحصيل التلاميذ ونشاطاتهم الطليعية في الصف السادس الابتدائي.

بركات، خسان، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. محمود خضرة.

الموضوع: العلمانية (من فرح أنطون إلى علي عبد الرزاق) – عرض وتحليل.

Secwlouism (Farah Antoin to Ali Abd Al Razaq) – expose from ame analysis.

لقد قسمت البحث إلى مقدمة، وبابين، وأربعة فصول، وخاتمة.

الفصل الأول:

قسمناه إلى سبعة عناوين فرعية تناولنا في البداية، تعريفاً وشرحاً مفصلاً لمصطلح العلمانية ومعناه، ثم كيفية نشوئه وتطوره، عبر مسار التاريخي الأوربي، وتقديم صورة حول المبادئ الكبرى التي حملها معه فكر الأنوار، والتي عرفت طريقها نحو التفكير العملي في أوروبا، من خلال الثورة الفرنسية، حيث اتخذت العلمانية دورها الفاعل في فصل الدين عن الدولة، والدين لله والوطن للجميع.

عبر روسو، وهوبز، ولوك، في طرحهم لفكرة العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم، ومناداتهم بالعقل، والحرية، والمساواة، وفصل الدين عن كونه شأناً من شؤون الدولة.

ثم انتقلنا إلى مشروعية العودة إلى عصر النهضة العربي، وهذا قادنا بشكل مباشر إلى واقع الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر، وهي الفترة الحاسمة في التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للمجتمع العربي الحديث، عبر التنظيمات. وذلك ببعث الدساتير والقوانين وظهور خطر (العلمانية) بحماية ممتلكات الرعايا بغض النظر عن معتقداتهم الدينية وتأكيد الديمقراطية واحترام القانون ١٨٣٠ ثم

نشوء دولة ألتاتورك العلمانية حين حول تركيا إلى جمهورية قومية علمانية تدعو إلى الحرية والرفاه والمساواة، وإن العسكريين فيها خالدون لأنهم أبناء جمهوريته القومية. إنه لم يُلغ الدين بل فصله عن الحياة العامة.

وقد انبثقت حركة نهوض تمثلت في إصلاحات محمد علي، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبروز قوة دولته الاقتصادية والعسكرية صاعدة في المنطقة العربية وقد تحدثت عن حركة الإصلاح الديني التي يقودها محمد عبده وظهور العقلانية والعلمانية في المجتمع العربي، وذلك من أجل الوصول إلى علمنة هذا المجتمع.

أما الفصل الثاني:

فقد حددنا فيه بروز خطاب النهضة الحديثة، بوصفه مشروعاً ثقافياً نهضوياً أي إنه مشروع أسهم في تحديد موقف نظري من إشكالية النهضة بوصفها الإشكالية المركزية في بنية خطاب النهضة الحديث، بمعنى الخطاب النهضوي، كان خطاباً حول جدل النهضة، والسعي للتفكير في واقع التأخر، وصوغ رؤية بديلة، لهذا الواقع ومن هنا فقد قسمنا هذا الخطاب إلى اتجاهين:

الاتجاه الإصلاح الديني، والاتجاه العلماني الصريح، وخصوصية انتماء متقفي هذا الاتجاه إلى الأقليات الدينية المسيحية، وهي أقليات دينية عانت من الاضطهاد الاجتماعي والسياسي، عبر تاريخ طويل مما جعلهم يدافعون عن مسألة العلمانية، في الفكر العربي الحديث، ولا سبيل لتجاوز التخلف والاحتطاط إلا بفصل الدين عن الدولة.

أما الفصل الثالث:

فهو تحت عنوان علمانية فرح أنطون. أشرت في هذا الفصل إلى سيرته الذاتية، مع التطرق إلى مجلة الجامعة التي نشر فيها أفكاره العلمانية مع التركيز على المناظرة

التاريخية بين فرح أنطون العلماني والإمام محمد عبده السلفي الإصلاحية، من حيث انطلاق محمد عبده من أن الإسلام هو الدين المفضل على الأديان كلها ويقدم أسماً المبادئ في التربية الأخلاقية، بينما يشير فرح أنطون إلى أن الأديان كلها متساوية إذ كانت أفكاره شمولية في حين كانت أفكار محمد عبده جزئية.

انطلق فرح أنطون من الغرب ولكن من خلال استقلاليته، وليس إعادته فحملت علمانيته حاجات المجتمع العربي الأساسية وأن مرجعيته ليست الفكر الديني، وإنما الفكر العلماني.

أما الفصل الرابع الأخير:

فيشكل الجدل المعاصر حول مسألة الدفاع عن العلمانية، وقد أخذنا علي عبد الرزاق نموذجاً لهذه المسألة، في الفكر العربي المعاصر، انطلق من الدين وخرج منه حتى توصل إلى العلمانية، من مرجعية دينية، إذ خاطب الأكرية في المجتمع العربي، من ضمن الدين وليس من خارجه، وقد أشرت إلى أن علمانيته هي من منطلق إسلامي تأويلاً سياسياً عقلياً للنص الديني الشرعي، فأوصله هذا التأويل إلى أن الخلافة ليست من المسائل الشرعية.

- ◆ Henry (Albert), *Métonymie et métaphore*, Klincksieck, 1971.
- ◆ Le Guern (Michel), *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, Larousse, 1973.
- ◆ Ricoeur (Paul), *La Métaphore vive*, Le Seuil, 1975.
- ◆ Suhamy (Henri), *Les Figures de style*, PUF, *Que sais-je?* 1981.

b) Rhétorique

- ◆ collectif (Dubois, Edeline, Klinkenberg, Pire, Trinon), *Rhétorique générale*, Larousse, 1970.
- ◆ Groupe MU, *Rhétorique de la poésie*, Complexe, Bruxelles, 1977.
- ◆ Kibedi-Varga (Anton), *Rhétorique et littérature*, Didier, 1970.
- ◆ Perelman (Chaïm), *L'Empire rhétorique*, Vrin, 1977.
- ◆ Reboul (Olivier), *La Rhétorique*, PUF, *Que sais-je?* 1984.
- ◆ Todorov (Tzvetan), *Théories du symbole*, Le Seuil, 1977.

Received, 22/3/1989

- ♦ د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)،
المركز الثقافي العربي.

Les dictionnaires:

- ♦ Dictionnaire de linguistique, Larousse.
- ♦ Dictionnaire de linguistique français - arabe. Bassam Baraké. (Jarrous Press, Tripoli-Liban).
- ♦ Gradus, Les procédés littéraires. Bernard Dupriez. (Collection 10 / 18).
- ♦ Unified Dictionary Of Linguistic Terms, (English - French - Arabic). Arab League Educational Cultural And Scientific Organization.
- ♦ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، عربي - عربي، الدكتور أحمد مطلوب (مكتبة لبنان ناشرون).

Bibliographie générale

a) Figures. Images.

- ♦ Fontanier (Pierre), Les Figures du discours, 1830, réédition Flammarion, 1968.
- ♦ Genette (Gérard), Figures (1966), Figures II (1969). Figures III (1972), Le Seuil.

Les ouvrages cités

- ◆ Bergez (Daniel), Guide du commentaire composé au baccalauréat, Hachette.
- ◆ Briolet (Daniel), Le Langage poétique, de la linguistique à la logique du poème, Nathan-Recherche.
- ◆ Delas (Daniel), Poétique / Pratique, CEDIC.
- ◆ Duchesne (Alain), Leguay (Thierry), Lettres en folie, Magnard.
- ◆ Duchesne (Alain), Leguay (Thierry), Petite fabrique de littérature, Magnard.
- ◆ Duchesne (Alain), Leguay (Thierry), Les Petits Papiers, Magnard.
- ◆ Guiraud (Pierre), Les Jeux de mots, Presses Universitaires de France, (Collection Que sais-je).
- ◆ Jaffré (Jean), Le Vers et le poème, Nathan, Université, Information, Formation.
- ◆ Leuwers (Daniel), Introduction à la Poésie moderne et contemporaine, Bordas
- ◆ Milly (Jean), Poétique des textes, Nathan, Université.
- ◆ Molinié (Georges), Eléments de stylistique française, P.U.F.
- ◆ Patillon (Michel), Précis d'analyse littéraire, Décrire la poésie, Nathan, Université.

◆ د. شكري عباد، النقد والبلاغة، موسوعة الحضارة العربية والإسلامية، دار المعارف للطباعة والنشر.

Parodie: المعارضة الساخرة

Paronomase: التجنيس الناقص، تجنيس البعض

Pastiche: المعارضة

Périphrase: الإرداف

Plagiat: النسخ، وقوع الحافر على الحافر

Polysémie: (مثال: الكلام الموجه)، (ex. choisi: Syllepse) الإبهام

Soliloque: التجريد

Synecdoque: مجاز الكلية، مجاز الجزئية (مجاز مرسل قوامه ذكر للجزء وأرادة الكل أو للعكس)

Tautologie: إبطالة إطناب

Charade, devinette, énigme: الأحجية، اللغز

Cliché: المعاني المشتركة والمتداولة

Comparaison: التشبيه

Emphase: التفخيم

Enjambement: المعاطلة، للتضمين

Enumération: المتابعة

Epanadiplose (ou Epanastrophe): التصدير، التردد (رد المعجز على الصدر)

Euphémisme: التعميرض والكناية

Gradation (ascendante, descendante): الارتقاء، التزليل

Humour: الطرفة والسهولة

Hyperbole: المبالغة

Intertextualité: التناص

Ironie: الاستعارة التهكمية، الإستعارة التلميحية

Métaphore: in praesentia: تشبيه الكناية، تشبيه المؤكد، in absentia:

الاستعارة التصريحية

Métonymie: المجاز المرسل

Palindrome: ما لا يستحيل بالانعكاس، ما يقرأ من الجهتين

Index notionnel

Abréviation: اختصار كتابي

Acronyme: (كلمة أولية) رمز اختصاري،

Acrostiche: تطريز

Agrammaticalité: غير نحوية

Alliance de mots (ou Oxymore), de phrases, de sentiments: التضاد،
الطباق

Allitération: (المماثلة اللفظية) التلاوم،

Allusion: التلميح

Amphibologie: الاشتراك في اللفظ

Anagramme: تجنيس القلب

Anaphore: تكرار للصدارة

Antanaclose: التجنيس التام

Antimétabole: عكس اللفظ

Antithèse: التضاد

A-peu-près: تجنيس البعض

Cacophonie: المنافرة

Calembour: تجنيس: تجنيس التركيب، تجنيس المفروق

ومثاله الله معذب الكفار ومحرقهم في النار. فإذا حركت الذال بالكسر في كلمة "معذب" وكذلك الراء في كلمة "محرق" كان ذلك عين الإسلام والدين الحق، أما إذا فتحت الذال والراء وقرأت الكلمات بالفتح كان ذلك محض الكفر. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 586).

الخفيف: قال العلوي: هو فن من فنون البلاغة حسن التآليف والانتظام مشتمل على ما يجوز فيه الكلم الإهمال والإعجام. وهو أن يكون للكلام من المنشور والمنظوم معقودا من جزئين، إحدى كلمتي العقد منقوطة كلها. واستعارة هذا اللقب من قولهم "لرس أخيف" إذا كانت إحدى عينيه سوداء والأخرى زرقاء. ومثاله قول الحريري:

اسمح فيهِ السّماح زَيْن ولا تخب أَمْلا تضيّف

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 486).

Je suis partie d'un malaise provenant de l'ambiguïté qui accompagne le terme تورية Il semble que j'ai réussi à l'éviter jusqu'à lors, pourrais-je le faire indéfiniment? Pourrais-je le prendre à la lettre et cacher ma pensée "en lui" ou "derrière lui"? La parole n'est-elle pas donnée à l'homme pour déguiser sa pensée, comme disait Young?

Mon idée était de faire une sorte de draperie qui couvrirait un nombre suffisant de figures et me voici sortie avec un simple gilet, comme disait Joseph Joubert "Faisons des gilets, s'il le faut, au lieu de perdre notre temps à étaler des draperies".

Gilets? Draperies? s'agit-il encore d'une figure de style?

en mettant en place un véritable système d'équivalence entre les différentes notions.

Un autre problème était celui de la mauvaise traduction. Je cite comme exemple le mot **Zeugme** ou **Zeugma** qui est traduit par تبديل dans l' Unified Dictionary Of Linguistic Terms (English - French - Arabic), p.157. Or, تبديل signifie "échange" en français, et dans le Zeugme il ne s'agit pas d'échange. Puisqu'il consiste en une fausse coordination. Par exemple: "Il a pris du ventre et beaucoup de pays", (Prévert). "A défaut de sonnette, ils tirent la langue", (Valérie). "Il reprit sa respiration et du ris de veau", (San-Antonio). Ce procédé est appelé également **Attelage**. Il n'a pas d'équivalent dans la rhétorique arabe et pour le traduire je propose le terme de العطف الخاطي Sans oublier un troisième point lié à la spécificité de chaque langue, et qui explique parfois l'absence totale de tout système d'équivalence. C'est le cas par exemple du Mot-valise ou du Télescopage en français. Et le cas de المتزلزل والخيف en arabe.

- **Mot-valise**, *nm*: "amalgamer deux mots sur la base d'une homophonie partielle, de sorte que chacun conserve de sa physionomie lexicale de quoi être encore reconnu. Ex. tiré de Freud: Il m'a reçu d'une façon famillionnaire". (Gradus, p. 303).

Remarque: sans être nommée comme telle, la notion du mot-valise est utilisée en arabe par exemple dans la formation des mots comme: بينصوصية، قروسطي، etc.

-**Télescopage**, *nm*: "condenser en une seule deux phrases ayant un syntagme identique. Ex.:... ma diction laissait à désirer l'amour du prochain, Perrault." (Gr., 447).

المتزلزل: قال الوطواط: وتكون هذه الصنعة بأن يذكر الكاتب أو الشاعر لفظاً في كلامه بحيث إذا غير حركة من حركات حروفه تحول الكلام من المدح إلى السهجو.

إن لفظتي "حشو ولغو" غير مستعملتين في قواميس اللغة العربية. وإذا أردنا إيجاد المعادل المناسب وجب علينا البحث في "إطناب" و"إطالة" و"تكرير" و"كثرة التكرار".
الإطناب: البلاغة في المنطق والوصف مدحا كان أم ذما، وأطنب في الكلام: بالغ فيه.
وقال ابن الأثير: والذي يحد به أن يقال: هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. فهذا حده الذي يميزه عن التطويل؛ إذا التطويل هو زيادة اللفظ على المعنى لغير فائدة. وأما التكرير فإنه دلالة على للمعنى مرردا. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 132 - 133).

كثرة التكرار: ذكره القزويني وشرح التلخيص في شروط فصاحة الكلام، ويريدون به ذكر الشيء مرة بعد مرة، وكثرته يكون فوق الواحد أي إذا أعيد مرة ثانية كان تكرارا وإذا أعيد ثالثة فأكثر كان "كثرة التكرار" ويدخل في تتابع الإضافات. ومن ذلك قول المتنبي:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة صبوح لها منها عليها شواهد
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 565).

C'est au lecteur donc de choisir la traduction convenable selon qu'il s'agit d'une Tautologie qui est un défaut ou de celle qui est chargée de sens ou encore celle qui ajoute une nouvelle nuance à la signification. Pour ce faire, on doit choisir entre *إطناب* et *إطالة* en réservant *تكرار* و *كثرة التكرار* à la Répétition. L'objectif de cette étude comparative était de montrer l'insuffisance des dictionnaires bilingues qui se contentent de donner une traduction approximative de la notion voulue sans faire le lien avec la signification réelle de ce terme. Traduire par exemple Tautologie par *حشو* alors que l'équivalent existe en arabe, il suffit de le trouver. Et c'est ce que nous avons essayé de faire tout au long de ce travail

pour la partie" ou de "la partie pour le tout"? Dans la mesure où "la matière est "le tout" et l'objet est "la partie", ou bien le pluriel est "le tout" et le singulier est "la partie". Ou encore, la catégorie est "le tout" et le nom propre est "la partie"?

Cette question restera sans réponse, tout comme cette liste qui restera sans fin. J'aurais pu certainement clore cet inventaire par le Zeugme, question de terminer avec la lettre Z. Mais j'ai préféré vouer ce travail selectif, car personnel, à l'achèvement. Ainsi, il suffit de mettre un point final au terme d'une phrase quelconque et signer mon nom après, mais je ne le ferai pas pour l'instant.

Par contre, j'ai choisi pour finir le terme Tautologie qui pourra servir de bilan à cette étude comparative.

- **Tautologie**, *nf*: (زيادة لفظ على أصل المعنى دون أن تحمل الزيادة فائدة دلالية)

"Vice logique consistant à présenter comme ayant un sens une proposition dont le prédicat ne dit rien de plus que le thème. Robert. Ex. courant: on est comme on est", Gradus, p. 446.

"La tautologie est, en principe, un défaut. (Mais parfois) la forme tautologique est chargée de sens aussi dès que l'un des termes est autonymique, ex.: Il faut appeler les choses par leur nom / un chien c'est un chien (Prévert). Ou encore lorsque l'un des termes est elliptique, ex.: Luni, c'est lundi; pour lundi prochain, nous aurons l'horaire habituel du lundi. Finalement, presque toutes les tautologies s'accompagnent d'une **diaphore*** plus ou moins marquée, qui les justifie, ex.: La terre au goût de femme faite femme (Saint-John Perse)". (Gradus, p.p. 446-447).

* **Diaphore**: "on répète un mot déjà employé en lui donnant une nouvelle nuance de signification. Littre." (Gradus, p. 155).

- le tout pour la partie: avoir une bonne cave = du bon vin;
- la partie pour le tout: avoir un toit;
- la matière pour l'objet: faire périr par le fer;
- le pluriel pour le singulier: envoyer ses amitiés;
- le singulier pour le pluriel: avoir l'œil attentif;
- un nom propre pour une catégorie commune (on appelle ce cas une antonomase): un Judas, un Harpagon." (Milly, La Poétique du texte, p.p. 191-192).

Remarque I: pour désigner la Synecdoque en arabe, j'ai adopté le même terme que j'ai employé auparavant pour désigner la Métonymie, à savoir, المجاز المرسل mais en lui conférant plus de précision. Et ceci pour les raisons suivantes: comme nous l'avons déjà signalé, la synecdoque est une figure qui est proche de la métonymie. Dans la métonymie la substitution s'opère grâce au rapport de contiguïté, alors qu'il s'agit de l'inclusion dans le cas de la synecdoque. Or, dans la définition (en arabe) du terme المجاز المرسل la synecdoque apparaît comme une sous-classe, ou une partie de la métonymie et non pas une figure indépendante à part entière. (Voir à la page 569 du معجم المصطلحات البلاغية وتطورها)

Il ne s'agit donc pas de la synecdoque en général, mais de celle qui utilisera la partie pour le tout et sera désignée par مجاز الجزئية ou le tout pour la partie et sera désignée par مجاز الكلية

Remarque II: l'Unified Dictionary Of Linguistic Terms, propose مرسل pour traduire métonymie et synecdoque.

Remarque III: elle n'en est pas une, c'est plutôt d'une interrogation personnelle qu'il s'agit. Dans quelle mesure pourrait-on considérer les différentes sortes de synecdoque comme des variantes du "tout

وقد ورد بعدهما ما يدل على أن المراد بالتجريد فيهما التوسع لأنه قال:

وأذكر أيام الصبا ثم أنثني على كبدي من خشية أن تصدعا
فانتقل من الخطاب التجريدي إلى خطاب النفس ولو استمر على الحالة الأولى لما
قضى عليه بالتوسع وإنما كان يقضى عليه بالتجريد البليغ.

وعلى هذا الأسلوب ورد قول المتنبي:

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسد النطق إن لم تسعد الحال
الثاني: التجريد غير المحض، وهو خطاب لنفسك لا لغيرك، وهذا "نصف تجريد"
لأنك لم تجرد من نفسك شيئاً، وإنما خاطبت نفسك بنفسك. ومنه قول عمرو بن
الإطنابة:

أقول لها وقد جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي
وقول الآخر:

أقول للنفس تأساء وتعزية إحدى يدي أصابتي ولم ترد
وليس في هذا ما يصلح أن يكون خطاباً لغيرك كالأول وإنما المخاطب بعينه وليس ثم
شيء خارج عنه. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. 258 — 260).

مجاز الكلية، مجاز الجزئية (مجاز مرسل قوامه ذكر الجزء -Synecdoque, nf: وإرادة الكل أو العكس)

"Trope qui permet de désigner qqch. par un terme dont le sens inclut celui du terme propre ou est inclus par lui. Ex.: une voile pour un navire, l'airain pour les canons." (Gradus, p. 440).

"C'est une figure proche de la métonymie, avec substitution de signifiant, et glissement de signifié par contiguïté, le rapport entre les deux termes étant cette fois un rapport d'inclusion:

Ta vie que tu bois comme une eau-de-vie

Tu marches vers Auteuil tu veux aller chez toi à pieds...
(Apollinaire).

التجريد من الأساليب العربية القديمة فقد قال الأعشى وهو يتحدث عن نفسه:

يا خير من يركب المطي لا يشرب كأسا بكف من بخلا
وقال:

ودع هريزة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل
والتجريد قسمان:

الأول: التجريد المحض، وذلك أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك
كقول حيص بيص:

إلام يراك المجد في زي شاعر وقد نحتت شوقا فروع المنابر
كنمت بعيب الشعر حلما وحكمة ببعضهما بنقاد صعب المفاز
أما وأبيك الخير إنك فارس أله مقال ومحبي الدارسات الغواير
وأنك أعيت المصامع والنهي بقولك عما في بطون الدفاتر

فقد أجرى الخطاب على غيره وهو يريد نفسه كي يتمكن من ذكر ما ذكره من
الصفات الفاتكة وعد ما عده من الفضائل الثائفة، وكل ما يجيء من هذا القبيل فهو
التجريد المحض. وأما ما قصد به التوسع خاصة فكقول الصمة بن عبد الله:

حننت إلى ربا ونفسيك باعدت مزارك من ربا وشعباكما معا
فما حسن أن تأتي الأمر طائعا وتجزع أن داعي الصبابة أسما

-Soliloque, nm : التجريد

(Dans son Dictionnaire de linguistique, Dr. Baraké propose de traduire "soliloque" par مناجاة النفس, j'ai trouvé que le terme التجريد dans la rhétorique arabe, est plus adéquat, et peut servir de traduction pour "monologue" et "soliloque").

Dans le soliloque, le locuteur est vraiment seul et se fait des discours comme s'il était destinataire. Le texte présente donc un aspect achevé mais il n'a pas de double articulation comme dans le monologue, (Gradus, p. 297).

(Monologue: un locuteur s'exprime, normalement sur le mode exclamatif, sans s'adresser à qqn. En littérature, ce type de discours est souvent une feinte qu'on pourrait décrire comme dialogue avec un interlocuteur imaginaire qui serait du côté du public (Gradus, p. 295).

Ex. de soliloque:

"A la fin tu es las de ce monde ancien...

Tu en as assez de vivre dans l'antiquité grecque et romaine...

Et toi que les fenêtres observent la honte te retient

D'entrer dans une église et de t'y confesser ce matin...

Tu es la nuit dans un grand restaurant

Ces femmes ne sont pas méchantes elles ont des soucis (...)

Elle est la fille d'un sergent de ville de Jersey

Ses mains que je n'ai pas vues sont dures et gercées

J'ai une pitié immense pour les coutures de son ventre...

Tu es seul le matin va venir...

Et tu bois cet alcool brûlant comme ta vie

-Syllepse, nf:

"Figure par laquelle un mot est employé à la fois au propre et au figuré, Littre." Ex.: (Sur le menu d'un restaurant) "Nos petites cuillères n'ayant rien à voir avec des médicaments, nous prions notre aimable clientèle de ne pas les prendre après les repas". (Gradus, p. 434).

(Prendre une petite cuillère d'un médicament ou d'un sirop quelconque = boire. Et prendre qqch [ici, une petite cuillère] = le voler).

"La syllepse oratoire: un mot est pris dans deux sens distincts dans la même phrase: Brûlé de plus de feux que je n'en allumai, (Racine). (Pour Hector, il s'agit des feux de l'amour dont il brûle pour Andromaque, et des incendies qu'il a naguère allumés à Troie). (Milly, La Poétique des textes, p. 194).

الكلام الموجه: قال ابن الأثير: "الموجه أي له وجهان وهو يدل على براعة الشاعر وحسن تأنيه". والكلام الموجه هو القسم الثاني من أقسام تأويل المعنى. فالأول أن يفهم منه شيء واحد لا يحتمل غيره، والثاني أن يفهم منه الشيء وغيره، وتلك الغيرية ضد، والثالث أن يفهم منه الشيء وغيره وتلك الغيرية لا تكون ضدًا. فالأول تقع عليه أكثر الأشعار، والثاني قليل الوقوع جدًا، والثالث أكثر الوقوع منه وهو واسطة بين الطرفين. ومن ذلك (أي من الكلام الموجه وهو القسم الثاني) قوله (صلعم) "من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت". وهذا يشتمل على معنيين ضدين: أحدهما: أن المراد به إذا لم تفعل فعلا تستحي منه فافعل ما شئت.

والآخر: أن المراد به إذا لم يكن لك حياء يزعك عن فعل ما يستحي منه فافعل ما شئت. وهذان معنيان ضدان، أحدهما مدح والآخر ذم. (معجم المصطلحات البلاغية ص 567).

بلغن الشمس حيث تكون شرقاً ومسقط قرنهما من حيث غابا
 الثاني: أن يختلف الشاعران في لفظة واحدة من بيتيهما، كمثال امرئ القيس وطرفة
 الذي ذكرناه سابقاً (في النسخ).
 الثالث: أن يختلف الشاعران في شطر بيتيهما، وهو أقرب الأضرب حالاً، كقول
 جرير:

إذا غضبت علي بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا
 وقول الفرزدق: وتحسب من ملائمتها كليب عليها الناس كلهم غضابا (معجم
 المصطلحات البلاغية ...، ص 676).

- Polysémie, nf: الإبهام

"On appelle polysémie la faculté pour un élément de s'intégrer à plusieurs isotopies", (Michel Patillon, Précis d'analyse littéraire, Décrire la poésie, p. 110).

On parle de polysémie lorsque les noms peuvent avoir plusieurs sens: sens propre et sens figuré, sens concret et sens abstrait, sens général et sens particulier, etc. Sans être une figure de style au sens propre du terme, la polysémie est un fait de style capable d'engendrer un certain nombre de figures. Je prends comme exemple (entre autres!) en français le cas de la Syllepse et en arabe le cas de الموجه الكلام

الإبهام هو الكلام الموهوم لأن له أكثر من وجه. والإبهام عند البلاغيين "إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين". وقد فرق المصري بين الإبهام والاشتراك فقال: "الاشتراك لا يقع إلا في لفظة مفردة لها مفهومان لا يعلم أيهما أراد المتكلم، والإبهام لا يكون إلا في الجمل المؤلفة المفيدة...". (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 25).

النسخ: أحد أنواع السرقات، قال ابن الأثير: "هو أخذ اللفظ والمعنى برمته من غير زيادة عليه مأخوذاً ذلك من نسخ الكتاب". وقال العلوي: إن النسخ على وجهين: الأول، أن يأخذ لفظ الأول ومعناه ولا يخالفه إلا بروي القصيدة كقول امرئ القيس:

وقفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجلد
وقول طرفة:

وقفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجلد
الثاني: وهو الذي يأخذ فيه المعنى وأكثر اللفظ، ومن ذلك ما قاله بعضهم يمدح معبداً صاحب الغناء ويذكر فضله على غيره ممن تولع بالغناء:

أجاد طويس والسريجي بعده وما قصبات السيق إلا لمعبد
ثم قيل بعد ذلك:

محاسن أوصاف المغنين جمة وما قصبات السيق إلا لمعبد
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 660).

وقوع الحافر على الحافر: هذا نوع من السرقات وذلك أن يؤخذ اللفظ والمعنى، وقد قسمه ابن الأثير إلى ثلاثة أنواع:

الأول: أن يستوي الشاعران في كل لفظة من الألفاظ، وهذا يقع كثيراً في شعر جريو والفرزدق كقولهما:

وغير قد وسقت مشهرات طوالع لا تطيق لها جوابها
بكل ثنية وبكل ثغر غرابتهن تنتسب انتسابها

أراد أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القرط.

ومنه قول الحكم الخضري:

وقد كان يعجب بعضهم براءتي حتى سمعن تتحنحي وسعالي

أراد وصف الكبر والمن فلم يأت باللفظ بعينه، ولكنه أتى بتوابعه وهي السعال والتحنح، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. 54 — 56).

النسخ، وقوع الحافر على الحافر (لا يذكر د. بركة هذا المصطلح -Plagiat, nm: في قاموسه)

"Le plagiat est la reproduction pure et simple d'un texte ou d'un fragment de texte. Plagier, dit le dictionnaire Robert, c'est copier un auteur en s'attribuant indûment des passages de son œuvre", (Petite fabrique de littérature, p. 13).

Ex. cité à la page 16:

"Par vos humeurs l'état est gouverné;

Vos seuls avis font le calme et l'orage;

Et vous riez de me voir confiné

Loin de la Cour dans mon petit village." (François Maynard, 1582-1646)

"Par votre humeur le monde est gouverné;

Vos volontés font le calme et l'orage;

Vous vous riez de me voir confiné

Loin de la Cour au fond de mon village." (Voltaire, 1694-1778)

La périphrase: "Au lieu d'un seul mot, on en met plusieurs qui forment le même sens. Ex.: L'oiseau de Jupiter pour l'aigle". (Gradus, p. 340).

"Elle remplace un mot par tout un groupe de mots qui en précise ou en développe le sens. Il existe:

a) des périphrases métaphoriques: "O toison moutonnant jusque sur l'encolure" = la chevelure, (Baudelaire).

b) des périphrases métonymiques ou synecdochiques: L'animal qui se nourrit de glands = le porc", (Milly, La Poétique des textes, p. 194).

Autre exemple: "La saison des tempêtes..." = l'automne (Chateaubriand).

الإرداف: الإرداف مما فرعه قدامة ممن ائتلاف اللفظ مع المعنى وسماه هذه التسمية، وقال عنه: "هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع". وكان المتقدمون كابن قتيبة وابن المعتز قد بحثوا ذلك في باب الكناية والتعريض ولكن البلاغيين ساروا على مذهب قدامة فعرّفه العسكري بقوله: "الإرداف والتوابع: أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده". -

ومن الأمثلة الشعرية على الإرداف قول أبي عبادة البحرّي وصف طعنة:

فأوجرته أخرى فأحالمت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحد
ومراده القلب فنكره بلفظ الإرداف.

ومن أمثلة الإرداف قول ابن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

"(...) Marianne - Rentrez au logis et tenez-vous y tranquille.

Cléante - Explique-toi.

Marianne - Il nous faut un gendre qui salue en latin, marche en grec, dorme en hébreu, mange en égyptien, boive en carthaginois et digère en syriaque. Savez-vous tout cela?

Cléante - Je sais comme il faut aimer une femme aussi parfaite que vous, Dorine, toute ma science s'arrête là!

-Marianne - C'est la bonne, mais elle ne suffit pas à M. Géronte."

المعارضة: قال ابن وهب: "المعارضة في الكلام المقابلة بين الكلامين المتساويين في اللفظ وأصله في معارضة السلعة بالسلعة في القيمة والمبايعه". وللمعارضة معنى آخر وهو أن يعارض أحدهم صاحبه في خطبة أو شعر فيجاريه في لفظه ويباريه في معناه، وقد عرفت المعارضة منذ الجاهلية، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 628 – 629).

وكمثال على المعارضة القصيدة المعروفة:

مضناك جفاه مرقده ويكاه ورحم عوده
والقصيدة التي تعارضها:

يا ليل الصب متى غده أقيم الساعة موعده

Périphrase, *nf*: (dans le Dictionnaire de linguistique , M. Bassam Baraké propose de traduire la périphrase par حشو، إسهاب، je trouve que ces termes manquent de précision et je propose comme traduction le terme الإزداف

Quelle est cette langueur

Qui pénètre mon cœur..." (Verlaine).

المعارضة الساخرة: استخدمت تعبير "المعارضة الساخرة" وذلك قياساً بمصطلح المعارضة الذي سيرد ذكره لاحقاً وقد ترجم د. بسام بركة في قاموسه معجم اللسانية (فرنسي - عربي)، هذا المصطلح "بالمحاكاة الساخرة".

- **Paronomase**, *nf*: التجنيس الناقص، تجنيس البعض

"Rapprochement de mots dont le son est à peu près semblable, mais dont le sens est différent", (Gradus, p. 332).

Ex.: "Des soldats passent et que n'ai-je

Un cœur à moi ce cœur changeant

Changeant et puis encore que sais-je", (Apollinaire).

"Il pleure dans mon cœur

Comme il pleut sur la ville", (Verlaine).

- **Pastiche**, *nm*: المعارضة

"Le pastiche peut être défini comme l'imitation la plus précise possible d'un auteur, à partir d'un ou de plusieurs de ses textes. Il s'agit en somme d'ajouter à l'œuvre d'un écrivain un nouveau texte que l'on aura écrit en assayant de reproduire les traits caractéristiques de son style". (...) le pasticheur est un faussaire qui s'avoue comme tel (ce qui est indispensable s'il veut qu'on apprécie son talent). Cela le différencie radicalement du plagiaire qui, apposant son propre nom au texte volé, n'a qu'une seule crainte: qu'on découvre quel est l'auteur réel du texte qu'il vient de signer). (Duchesne et Leguay, Petite fabrique de littérature, p.p. 23-24).

Ex.: Voici un extrait, d'un pastiche de l'œuvre de Molière, cité par Duchesne et Leguay:

ما لا يستحيل بالانعكاس: هذا النوع الذي سماه السكاكي "مقلوب الكل" وسماه غيره "المقلوب المستوي" وسماه الحريري "ما لا يستحيل بالانعكاس" وقال: "هو أن يكون الكلام بحيث إذا قلبته أي ابتدأت به من حرفه الأخير إلى حرفه الأول كان إياه، وهو يقع في النثر وقد يقع في النظم". ومنه قوله تعالى (كل في فلك) وقوله (ربك فكبر). وقد سماه ابن قيم الجوزية "ما يقرأ من الجهتين" (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 581).

Nous pouvons donc choisir entre les deux termes mentionnés. Cependant, il est évident que le terme من الجهتين ما يقرأ est plus clair et plus facile pour un lecteur moderne.

- Parodie, mf: المعارضة الساخرة

"La parodie consiste à imiter un texte en le caricaturant. Il est possible aussi de parodier un genre littéraire, comme le fait Cervantès avec les romans de chevalerie dans son Don Quichotte...". (Duchesne et Leguay, Petite fabrique de littérature, p. 31).

"Imitation consciente et volontaire, soit du fond soit de la forme. dans une intention moqueuse ou simplement comique". (Gradus, 331)

Ex.: "Il flotte dans mes bottes

Comme il pleut sur la ville

Au diable cette flotte

Qui pénètre mes bottes!" (Apollinaire), (cité par Dupriez dans son Gradus).

"Il pleure dans mon cœur

Comme il pleut sur la ville

وكم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني

(أي الشعر).

والكلية فيما ذكر الكل وأريد الجزء. والسببية بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب.

والمسببية فيما إذا ذكر لفظ المسبب وأريد السبب. والمسبق وهي اعتبار ما كان أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه. والاستعداد وهي اعتبار ما يكون أي إطلاق اسم الشيء على ما يؤول إليه. والمحلية فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد به الحال فيه. والحالة وهي عكس السابقة. والآلية فيما إذا ذكر اسم الآلة وأريد الأثر الذي ينتج عنه... (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 595 - 597).

ما لا يستحيل بالانعكاس، ما يقرأ من الجهتين : **Palindrome, nm** -

"Vers, phrase palindrome: offrant le même sens quand on les lit de gauche à droite ou de droite à gauche. Ex. LEON, EMIR CORNU D'UN ROC, RIME NOEL.

Bien que la définition ne précise pas s'il faut l'appliquer mot par mot ou lettre par lettre, les exemples ne laissent pas le choix. Appelons faux palindrome celui qui procéderait mot par mot, comme le fait le vers rétrograde", (Gradus, p. 317).

"Texte qui conserve le même sens lu de gauche à droite ou inversement. Certains mots de notre langue forment des palindromes: Anna, été, radar... Ex.: A révéler mon nom, mon nom relèvera. (Cyrano de Bergerac)".

"Il est possible aussi d'envisager des palindromes de syllabes, de mots ou de phrases, comme celui-ci de Luc Etienne:

Holà! Perds-tu, vicieux, les sens? Les vieux vitupèrent là-haut!", (Duchesne et Leguay, Lettres en folie, p. 218).

pour la chose (le laurier pour la gloire), 7- du physique pour le moral (de peu de cervelle pour d'intelligence), 8- du maître pour l'objet (Saint-Eustache pour l'église qui est sous son patronage), 9) de l'objet propre pour la personne (deux perruques pour deux personnes à perruques), (Gradus, p.p. 290-291).

ملاحظة: لقد اخترت استبعاد لفظة "كناية" واعتمدت لفظة "المجاز المرسل" لأنها أكثر دقة في التعبير عن المصطلح الذي أتناوله الآن.

المجاز المرسل أو المجاز الإفرادي، وهو أحد أنواع المجاز اللغوي (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 602).

المجاز الإفرادي، هو أحد أنواع المجاز اللغوي. وهو المماز المرسل الذي تكون علاقته بين ما يستعمل فيه وما وضع له ملازمة غير التشبيهي. يكون المجاز اللغوي في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة وقد يسمى المجاز المفرد. (...) وقيل إنما سمي مرسلًا لإرساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل ردد بين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فإنه بعلاقة واحدة وهي التشابه. وأشار الأمدي إلى السببية والمجاورة وهي من علاقات المرسل كقولهم للمطر: "سما". قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

أراد: إذا سقط المطر رعيناه أي: رعيناه النبات الذي يكون عنه، ولهذا سمي النبات ندى لأنه عن الندى يكون.

وتوسع ابن قيم الجوزية والعلوي والزرخشفي في بحث هذا النوع وجمعوا له علاقات كثيرة ومن أشهرها: الجزئية وهي تسمية الشيء باسم جزئه كالعين في الرقيب. ومنه قول الشاعر:

أمثلة أخرى:

— رأيت شمسا: (إنسان جميل المحيا) .

— عاشرت بحرا: (جوادا كريما)

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقّت وردا وعضت على العناب بالبرد
للؤلؤ: الدموع، النرجس: العيون، والورود: الخدود، والعناب: الأسنامل والبرد:
الأسنان.

— طلعتها رؤوس الشياطين: (فرووس الشياطين لاندركها إلا وهما مثلها مثل أنياب
أغوال، والعنقاء...) فالكلمات شمسا وبحرا ولؤلؤا ونرجسا ورؤوس الشياطين كل منها
له معنيان: مجازي، وهو المذكور، وحقيقي وهو المستغنى عنه، وقد حصل المعنيان
بإبدال الكلمات الحقيقية، بكلمات مجازية. والمسوغ لهذا الاستبدال هو علاقة المشابهة
الحقيقية والوهمية...

ولعل هذه النظرية الاستبدالية هي أكثر وضوحا للعيان والأذهان فيما يسميه البلاغيون
العرب بالاستعارة التصريحية الأصلية المطلقة التي يصرح فيها بلفظ المشبه به وهو
اسم جنس وغير مقترن بصفة ولاتقريب. (د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب
الشعري...، ص 83).

"Trope qui permet de désigner quelque chose par le nom d'un autre élément du même ensemble, en vertu d'une relation suffisamment nette. Ex. Un sentiment tricolore intense, pour patriotique. Les rhétoriques classiques énumèrent une grande variété de métonymies: 1- de la cause pour l'effet, (Bacchus pour le vin), 2- de l'instrument pour celui qui l'emploie (le second violon pour le second joueur de violon), 3- de l'effet pour la cause (boire la mort pour boire la ciguë), 4- du contenant pour le contenu (boire un verre), 5- du lieu pour la chose (un bon bourgogne), 6- du signe

Lorsqu'une métaphore "se poursuit par une comparaison, ou réciproquement, en exploitant le même domaine imaginaire (...) on parle dans ces cas d'image ou de métaphore filée". (Milly, La Poétique des textes, p.p. 187-189).

Autres exemples sur la métaphore:

"Oh dans les alcools d'un bar de la rive gauche

Attendre attendre toujours la même voyageuse

Celle au baiser de feu et qui fera tourner

Sa robe de cyvlone autour de mes naufrages" (Christian Bachelin).

"Sa chevelure un bouclier

Rompue éteinte

Sa chevelure toute une foule dispersée..." (Eluard).

الاستعارة: تعد من "أوائل فنون التعبير الجميلة في اللغة العربية" وقد شغلت الكثير من البلاغيين العرب الذين تتناولوها بشكل مفصل وقسموها إلى أنواع عديدة منها: الاستعارة الإحتمالية والأصلية وبالكنابة والتبعية والتجريدية، إلخ. وسنتناول منها فقط الأنواع التي تعيننا على ترجمة المصطلح الذي نحن بصددده.

الاستعارة التصريحية: هي ما صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه، أو هي كما قال السكاكي: أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به. أو كما قال الحلبي وإن لم يسمها: أن تعتمد التشبيه نفسه، وهو أن يشترك شيان في وصف وأحدهما أنقص من الآخر فيعطى الناقص اسم الزائد مبالغة في تحقيق ذلك الوصف كتقولك: رأيت سدا وأنت تعني رجلاً شجاعاً، وعنت لنا ظبية وأنت تريد امرأة. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 93).

التشبيه المؤكد: هو التشبيه الذي حذفت فيه الأداة، ويسمى تشبيه الكناية وقد تقدم.
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 340).

(ملاحظة: يجب النظر أيضا في الاستعارة الأصلية (ص 87) وهي التي تكون في أسماء الأجناس غير المشتقة ويكون معنى التشبيه داخلا في المستعار دخولا أوليا. وقد أوضح السكاكي معناها بقوله: هي أن يكون المستعار اسم جنس كرجل وكقيام وقعود. ووجه كونها أصلية هو أن الاستعارة مبنية على تشبيه المستعار له بالمستعار منه". ومنه تشبيه المتنبّي بمدوحه بالشمس في قوله:

أحبك يا شمس الزمان وبدره وإن لأمني فيك السها والفراق
مثال آخر:

"جسده فخ

لكنه يجهل الصيد"

"الأيام

رسائل يكتبها الزمن للناس

لكن بلا كلام" (أونيس)

2- "La métaphore de substitution (ou in absentia): le comparant prend directement la place du comparé:

Le dernier voyage que Micromégas fit sur notre fourmillière...
Voltaire. (Fourmillière = terre).

Elle noyait sa nudité voluptueusement

Dans les baisers du satin et du linge... Baudelaire. (Noyait = enveloppait, baisers = contacts)".

Eugène Guillevic qui dit "La métaphore n'est pas, pour moi, l'essence du poème; je procède par comparaison, non par métaphore. C'est une des raisons de mon opposition au surréalisme. Pour moi, une chose peut être comme une autre, elle n'est pas cette autre chose", p. 22)!

Elle procède "par rapprochement sémantique, mais qui va jusqu'à poser une identification et procéder à une substitution d'un terme à l'autre", (en utilisant par exemple le verbe être: (...) dont les paroles étaient pleines de pus, et un autre dont les paroles étaient du vinaigre). Cette identification prend également deux formes possibles:

1- Identification explicite (ou in praesentia) "c'est -à-dire dans laquelle les deux termes rapprochés subsistent", il existe deux constructions possibles de cette identification:

a) "L'apposition-métaphore:

O mort, vieux capitaine, il est temps, levons l'ancre (...)

Voici le soir charmant, ami du criminel (...)

Horloge, dieu sinistre, effrayant, impassible (...) Baudelaire

b) La métaphore régissant le comparé au moyen d'un *de* :

Le gouffre de tes yeux, plein d'horribles pensées... (c'est le gouffre qui est métaphoriquement assimilé aux yeux)."

تشبيه الكناية: قال الوطواط: "تشبيه الكناية، وتكون هذه الصنعة بأن يكنى عن المشبه بلفظ المشبه به بغير أداة من أدوات التشبيه". وقال الحلبي والنويري: "هو أن تشبه شيئاً بشيء من غير أداة التشبيه كقول المتنبي:

بدت قمراً وماسمت خطوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 339).

égoïste et laisse-le aux autres. 3- les copains dans ce contexte, ne sont pas de vrais copains parce que normalement on ne laisse pas la corvée à ses copains!

تعبير "سخرية" غير مستخدم في معاجم البلاغة العربية وهو مجرد ترجمة حرفية ويستحسن الاستعاضة عنه بالمصطلح التالي:

الاستعارة التلميحية: وتسمى التهكمية أيضا، وهي استعمال الألفاظ الدالة على المدح في نقائصها من الذم والإهانة. وقد أشار الفراء إلى مثل هذا الأسلوب في القرآن الكريم وقال: "وقوله: (فأتابكم بما بغم)، الإثابة ههنا في معنى عقاب.

وعدها القزويني من العنادية فقال: "ومنها ما استعمل في ضد معناه أو نقيضه بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تلميح". ومن أمثلتها قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب أليم) مكان أنذرهم، لأن البشارة إنما تستعمل في الأمور المحمودة والمراد ههنا العذاب والويل. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 95).

- **Métaphore, nf:** استعارة، مجاز

a) **Métaphore in praesentia**: تشبيه الكناية ويسمى أيضا التشبيه المؤكد

b) **Métaphore in absentia**: الاستعارة التصريحية

"C'est le plus élaboré des tropes, car le passage d'un sens à l'autre a lieu par une opération personnelle fondée sur une impression ou une interprétation et celle-ci demande à être trouvée sinon revécue par le lecteur. Bien qu'il s'emploie aussi dans un sens élargi, le mot métaphore n'est pas, au sens strict, synonyme d'image littéraire; il en est la forme la plus condensée, réduite à un terme seulement." Mallarmé (a dit): "Je raye le mot comme du dictionnaire autrement dit, je préfère la métaphore à la comparaison". (Gradus, p. 286). (Alors que dans son livre Introduction à la poésie, Daniel Leuwers parle des contestations modernes de la métaphore en citant le poète

أخذه الصولي فقال:

إذا ما الرياح هبت قلت درع وإن سكنت فمراة صقيل
(ص 617)

(2) - قول كثير:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلي بكل سبيل
وقول أبي نواس:
ملك تصور في القلوب مثاله فكأنه لم يخل منه مكان
(ص 48)

(3) - وقول الشاعر:

أجاد طويس والسريجي بعده وما قصبات السبق إلا لمعبد
ثم قيل بعد ذلك:
محاسن أوصاف المغنين جمه وما قصبات السبق إلا لمعبد
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 660).

- Ironie, nf: سخرية

"Dire, par une raillerie, ou plaisante, ou sérieuse, le contraire de ce qu'on pense, ou de ce qu'on veut faire penser". Fontanier. L'ironie n'est pas toujours badine. Fontanier signale l'ironie douloureuse. (Gradus, p.p. 264-265).

Ex.: la phrase suivante "Le travail est une belle chose, ne soit pas égoïste, laisse-le à tes copains". On pourrait croire à un slogan d'altruisme et de générosité! Erreur, c'est tout à fait le contraire, il s'agit d'une triple ironie: 1- le travail est une chose odieuse. 2- sois

"المرفة" شديدة الوقع على النفس وتحمل في طياتها معنى التجريم فقد عمدت إلى استبدال اللفظة القديمة باللفظة المحدثه (وهذا ما تجنبته حتى الآن).

يقول الأمدي: "إن من أدركته من أهل العلم لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبير مساوي الشعراء وخاصة المتأخرين، إذ كان بابا ما تعرى منه متقدم ولا متأخر". ومن هنا لم يخطئ البلاغيون المتأخرون حين ألحقوا السرقات الشعرية بالبديع... ولعل الأمدي كان أقرب إلى فهم جوهر الموضوع، وهو أن العمل الأدبي يقوم في جوانب كبير منه على الاستمداد والاستيحاء، وأن الموهبة الفردية مهما عظمت فإنها لا يمكن أن تتجو من تأثير الإطار الثقافي المشترك، حين قال - متأثرا بميله الشخصي إلى البحتري - إلا أنه (أي البحتري) - مع هذا - لا ينكر أن يكون قد استعار بعض معاني أبي نمام، لقرب البلدين، وكثرة ما كان يطرق سمع البحتري من شعر أبي نمام فيعلق شيئا من معانيه، معتمدا للأخذ أو غير معتمد". (د. شكري عياد، النقد والبلاغة، ص. 31 - 32).

وفي كتابه تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، يعمد د. محمد مفتاح إلى التمييز بين التناص الضروري والتناص الاختياري، والتناص الداخلي والتناص الخارجي، والتناص في الشكل والمضمون. ويقول في آليات التناص أنه: "بمنزلة الماء والهواء والماء والزمان والمكان للإنسان فلا حياة له من دونهما ولا عيشة له خارجهما، وعليه، فإنه من الأجدى أن يبحث عن آليات التناص لا أن يتجاهل وجوده هروبا إلى الأمام"، (ص 125).

أمثلة على التناص:

1) - ما قاله البحتري في بركة:

مثل الجواشن مصقولا حواشيها

إذا علتها الصبا أبدت لها حبكا

la poésie n'échappe donc à cette passion contemporaine de l'intertextualisation. (Daniel Delas, Poétique / pratique, p. 55).

Les références intertextuelles "peuvent renvoyer à d'autres textes du même auteur. (...) L'intertextualité "peut être externe par rapport à l'œuvre de l'auteur, et reprendre d'autres textes que les siens (...) allusions à la Bible, aux œuvres mythologiques, aux auteurs classiques (quelle que soit leur époque)". (Milly, La Poétique du texte, p. 276).

Exemples:

1) "Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui

Va-t-il nous déchirer avec un coup d'aile ivre

Ce lac dur oublié que hante sous le givre

Le transparent glacier des vols qui n'ont pas fui!" (Mallarmé).

"Rien, cette écume, vierge vers

A ne désigner que la coupe

Telle loin se noie une troupe

De sirènes mainte à l'envers." (Mallarmé).

2) "O toison, moutonnant jusque sur l'encolure!

O boucles! O parfums chargé de nonchaloir!" (Baudelaire, La Chevelure).

"Sais-je où s'en iront tes cheveux

Crépus comme mer qui moutonne" (Apollinaire).

تناص: مع أن تعبير "بينصوصية" معتمد أيضا، إلا أن لفظة "التناص" أكثر استخداما، ربما لسهولة لفظها لذلك ساعتمدها أيضا في بحثي هذا. وظاهرة التناص معروفة في البلاغة العربية لكنها تدرج في باب "السرقعة" أو "السرقات الأدبية"، ولما كانت لفظة

"Des milliers et des milliers d'années
ne sauraient suffire
pour dire
La petite seconde d'éternité
où tu m'as embrassé...", (Prévert).

المبالغة: تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن رفيع المكان عام
النفع كثير الصنائع: اظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده وبكته للريح والبرق والسماء
والأرض..."

وقال ابن وهب: "وأما المبالغة فإن من شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم كما من
شأنها أن تختصر وتوجز وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه..."، وقسمها إلى
مبالغة في اللفظ ومبالغة في المعنى. وكمثال على النوع الأول قول الحطيئة:

الاحبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد

وقال ابن منقذ: "إن المعنى إذا زاد عن التمام سمي مبالغة، وقد اختلفت ألفاظه في
كتيبهم فسماء قوم الإفراط والخلو والإبغال وبعضه أرفع من بعض"، (معجم
المصطلحات البلاغية ...، ص. 583 - 584).

- **Intertextualité**, *nf* : علاقة النص الأدبي بنصوص أدبية :
(أخرى)

On désigne sous le nom d'intertexte l'ensemble des autres textes
(par exemple lectures d'enfance ou de l'adolescence, ré citations ou
citations apprises par cœur à l'école, explications de textes, lectures
favorites, stigmates de la publicité, etc.) qui, consciemment ou
inconsciemment, nourrit verbalement le texte. On a pu soutenir que
le texte, tout texte, n'était qu'un assemblage, une mosaïque de
citations, de "déjà-dit". (...) Pas plus que la "littérature" en général,

"Je vais donc enfin vivre seul, et je me demande déjà avec qui".
(Sacha Guitry).

الظرافة والسهولة: الظرف، البراعة ونكاء القلب، حسن العبارة، والحنق بالشيء.
والسهل نقيض الحزن، والسهولة: ضد الحزونة.

عقد ابن منقذ بابا للظرافة والسهولة ولم يعرفهما بل قال: "اعلم أن أشعار العرب
والمحدثين قد ورد فيهما الظريف السهل" كقول بعضهم:

هو صابحي ريح الشمال إذا جرت	وأشهى لقلبي أن تهب جنوب
يقولون لو عزيت قلبك لارعوى	فقلت وهل للعاشقين قلوب

وقول الآخر:

إذا ما ظلمت إلى ريقها	جعلت المدامة منه بدلا
وأين المدامة من ريقها	ولكن أعلل قلبا عليها

- **Hyperbole**, *mf*: غلو، إغراق، مبالغة

"Emploi d'une expression volontairement exagérée pour frapper l'esprit du lecteur ou de l'auditeur". (Daniel Bergez, Guide du commentaire composé au baccalauréat, p. 261).

"C'est l'exagération dans les termes qu'on emploie, ou, formulée autrement, cette figure consiste à renforcer les sèmes d'intensité d'un sémème et de passer à un autre sémème plus expressif (de "grand" à "immense", par exemple).

Elle peut être exprimée par une métaphore: "Le gouffre de tes yeux". Ou par une métonymie: "Le soleil rayonnait sur cette pourriture" (Baudelaire)". (Milly, La Poétique des textes, p. 195).

Autres exemples: "Un bruit à réveiller un mort".

وكذلك الحال بالنسبة للكناية لأن أغراضها متعددة، أحدها — وهو الذي يعيننا: "الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره"، المصدر نفسه ص 568.

لذا يجب التنويه إلى المعنى المراد تحديدا لدى استخدامنا لأحد هذين المصطلحين.

- **Gradation**, *nf*: "présenter une suite d'idées ou de sentiments dans un ordre tel que ce qui suit dise toujours ou un peu plus ou un peu moins que ce qui précède, selon que la progression est ascendante ou descendante", Fontanier. Ex.: "Ah! Oh! Je suis blessé, je suis troué, je suis perforé, je suis administré, je suis enterré", (A. Jarry). (Gradus, p. 221).

- La gradation ascendante: وهو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى في الارتفاع: وهو المراد مثل: "لا أبالي بالوزير ولا بالسلطان"، (معجم المصطلحات البلاغية ... ص 53).

- La gradation descendante: هو ترتيب الأشياء من الأعلى إلى الأدنى: وقد ذكره الدمهوري فقال: (...) التزليل عكس الترفي نحو: "هذا الأمر لا يعجز السلطان ولا الوزير"، (معجم المصطلحات البلاغية ... ص 425).

- **Humour**, *nm*: (معجم المصطلحات البلاغية ... ص 528).

"Forme d'esprit qui consiste à voir, et à présenter, la réalité d'un point de vue qui la rend étrange, inquiétante ou absurde. L'humour cache généralement beaucoup d'angoisse. C'est une attitude d'esprit, contrairement à l'ironie qui est une figure de style", (Daniel Bergez, Guide du commentaire composé..., p. 261).

Exemples: "Son sommeil était, de beaucoup, ce qu'elle avait de plus profond".

وقال ابن قيم الجوزية: "رد العجز على الصدر ويسمى التصدير من ضرور البيان والتلاعب باللسان".

وللتصدير أنواع عديدة يذكرها د. أحمد مطلوب في معجمه ويقدم عليها الكثير من الشواهد، اخترت بعضها منها دون الدخول في تقسيماته الكثيرة:

سريع إلى ابن العم يلطم خذه	وليس إلى داعي الندى يسريع
عميد بني سليم أقصده	سهام الموت وهي له سهام
فكنت سناما في فزارة تامكا	وفي كل حين ذروة وسنام

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. 355 - 356).

- **Euphémisme, nm**: تلميح، تلطيف الكلام

"On désigne des idées désagréables, odieuses ou tristes sous des noms qui ne sont point les noms propres de ces idées. (Du Marais, Des Tropes). Ex. courant: tumeur (cancer), supprimer (tuer), chatouiller les côtes (battre)". (Gradus, p. 204).

"Il consiste en l'atténuation d'un sème / mal /, qui est remplacé par un sème / moins mal / ou par un sème / bien / dans l'expression. Exemple: il est très gai, pour: il est un peu ivre". (Milly, La Poétique des textes, p. 195).

"التعريض والكناية" هما باعتقادي أدق بكثير من لفظي "تورية وتلميح" للدلالة على المصطلح الآنف الذكر.

"إن الكناية لفظ يراد به معنى يعرف من لفظ آخر هو أحق به لكن يعمل عنه لقبه في العادة أو لعظمه أو لستره أو لما ناسب ذلك من الأغراض. التعريض هو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره. وللتعريض أغراض مختلفة أحدها "للاحتراز عن المخاشنة والمفاحشة"، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. 380 - 382).

"Lorsque, de deux propositions corrélatives, l'une commence et l'autre finit par le même mot", (Gradus, p. 187).

Ex.:

"Un cœur à moi ce cœur changeant

Changeant et puis encor que sais-je

Sais-je où s'en iront tes cheveux", (Apollinaire).

"Et tu bois cet alcool, brûlant comme ta vie

ta vie que tu bois comme une eau de vie", (Apollinaire).

Epanalepse, nf: "répéter un ou plusieurs mots, ou même un membre de phrase tout entier", (Gradus, p. 187).

Ex.:

"Oui je veux vous aimer mais vous aimer à peine"

"Sais-je où s'en iront tes cheveux

Crépus comme mer qui moutonne

Sais-je où s'en iront tes cheveux

Et tes mains feuilles de l'automne", (Apollinaire).

الترديد: قال الحانمي: "الترديد هو تعليق الشاعر لفظة في البيت متعلقة بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر في البيت نفسه".

وقال ابن شيث القرشي: "هو أن ترد آخر الكلام على أوله"، وهذا هو التصدير، أو رد الأعجاز على الصدور. (معجم المصطلحات البلاغية، ص.ص 302 – 303).

التصدير: التصدير هو رد العجز على الصدر أو الأعجاز على الصدور، وسماء التبريزي والبغدادي "رد الكلام على صدره".

L'énumération constitue un mode d'amplification propre aux ensembles, ce qui la distingue de l'accumulation (Remarque: l'accumulation garde qqch de moins logique, elle saute d'un point de vue à l'autre, semble pouvoir se poursuivre indéfiniment, tandis que l'énumération a une fin, Gradus, 21-22). Aussi elle-est souvent précédée d'un terme englobant. Elle peut alors être introduite par deux points, savoir, à savoir." (Gradus, p.p. 185-186).

Ex.: "Louis I, Louis II, Louis III, Louis IV, Louis V, Louis VI, Louis VII, Louis VIII, Louis XIV, Louis XV, Louis XVI, Louis XVIII et puis personne plus rien..." (Prévert).

المتابعة: قال المظفر العلوي: المتابعة في الكلام المنثور والشعر المنظوم أن يأتي المتكلم بالمعاني التي لا يجوز تقديم بعضها على بعض لأن المعاني فيها متتالية فالأول يتلوه الثاني، والثاني يعقبه الثالث إلى أن ينتهي المتكلم إلى غاية مراده. ولا يجوز تقديم الثاني على الأول ولا الثالث على الثاني. كقوله تعالى (هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً).

وقال السيوطي: الترتيب والمتابعة، وهو أن يرتب أوصاف الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل فيها وصفا زائدا. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 585).

مثال آخر: قول مسلم بن الوليد:

هيفاء في فرعها ليل على قمر
على قضيب على حقف النقا الدهس
فإن الأوصاف الأربعة على ترتيب الإنسان من الأعلى إلى الأسفل. (معجم المصطلحات ...، ص 300).

التصدير، (رد العجز على : Epanadiplose, ou Epanastrophe nf -
الصدر)، الترديد

والبيت الأول محتاجا إلى الأخير. أو هو أن تتعلق القافية أو لفظة مما قبلها بما بعدها.
كقول النابغة الذبياني:

وهم وردوا الجفار على تميم وهو أصحاب يوم عكاظ إنني
شهدت لهم مواطن صالحات ونقت لهم بحسن الظن مني
وقول الشاعر:

وسعد نسائهم والرباب وسائل هوازن عنا إذا ميا
لقيناهم كيف تلوهم بواثر يعزين بيضا وهاما
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 371 – 372).

المعاطلة: عاظم معاطلة: لزم بعضه بعضا، وتعاطلت الجراد: إذا تداخلت، ويقال
تعاطلت السباع وتشابكت وعاظم الشاعر في القافية عظاما: ضمن.

وقال الأمدى: وقد فسر أهل العلم هذا من قول عمر ونكروا معنى المعاطلة وهي
مداخلة الكلام بعضه في بعض وركوب بعضه لبعض. وذكر بعض أنواع المعاطلة في
شعر أبي تمام من ذلك قوله:

خان الصفاء أخ خان الزمان أخا عنه فلم يتخون جسمه الكمد
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 629 – 630).

- **Enumération**, *nf*: Dr. Baraké dans son Dictionnaire de linguistique la traduit par سرد تعداد، pour ce faire, j'adopterai plutôt le terme المتابعة

L'énumération c'est "passer en revue toutes les manières, toutes les circonstances, toutes les parties...Littre. Autre mot Liste.

التفخيم: فخم الكلام: عظمه. وقد تحدث ابن رشيق عنه في باب الإشارة وقال: ومن أنواع الإشارة التفخيم والإيماء، فأما التفخيم فكتول الله تعالى: (القارعة مالقارعة) وقد قال كعب ابن سعد الفنوي:

أخي مألخي لافاحش عند بيته ولاورع عند اللقاء هيووب
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 394).

معاطلة، تضمين (ارتباط معنى القافية في بيت بمعنى: *nm* -Enjambement، البيت الذي يليه):

La phrase enjambe sur le vers sans qu'on puisse marquer un temps d'arrêt. Marouzeau. Ex. de la poésie de Lamartine:

"Et le sourd tintement des cloches suspendues

Au cou des cheveux dans les bois", (Gradus, p. 180).

Un autre exemple:

"Un voyou qui ressemblait à

Mon amour vint à ma rencontre", (Apollinaire). (le premier vers enjambe sur le second en reportant sur lui les termes indispensables à sa compréhension).

On peut également considérer comme enjambement le cas suivant:

"Sous le pont Mirabeau coule la Seine

Et nos amours", (Apollinaire), (le verbe "coule" au singulier peut être considéré comme une liberté poétique).

التضمين: التضمين في العروض هو أن يبنى بيت على كلام يكون معناه في بيت يتلوه من بعده مقتضياً له، أو هو أن يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثاني

Remarque: dans les vers cités d'Apollinaire "Le fleuve est pareil à ma peine / il s'écoule et ne tarit pas", nous remarquons le renversement des structures comparatives, la phrase attendue est "Ma peine est pareille au fleuve...". Le même procédé existe dans la poésie arabe, il est appelé

التشبيه المقلوب:

مثال على التشبيه المقلوب: قول محمد ابن وهيب:

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمدح
وجه الخليفة هو الذي يشبه غرة الصبح وليس العكس. (معجم المصطلحات
البلاغية...، ص ص 326 - 327).

- **Emphase**, *mf*: التخييم

"Caractère outré d'un style où l'expression dépasse, par son exagération, ce qu'elle veut désigner", (Daniel Bergez, Guide du commentaire composé au baccalauréat, p. 260).

Voici un exemple où l'emphase est utilisée à des fins satiriques:

"Il ne faut pas laisser les intellectuels jouer avec les
allumettes

Parce que Messieurs quand on le laisse seul

Le monde mental Messieurs

N'est pas du tout brillant", (Prévert).

Un autre exemple cité par Molinié dans ses *Eléments de stylistique française*, p. 40: J'ai un mal à la tête.

"Le fleuve est pareil à ma peine
Il s'écoule et ne tarit pas" (Apollinaire).

التشبيه: يقسم حازم القرطاجني المحاكاة قسمين: "محاكاة الشيء في نفسه وهي الوصف، ومحاكاة الشيء في غيره وهي التشبيه"، (د. شكري عياد، النقد والبلاغة، ص 40).

التشبيه "هو الجمع بين الشئين أو الأشياء بمعنى ما بواسطة الكاف ونحوها". إن التشبيه هو ربط شئين أو أكثر في صفة من الصفات أو أكثر. لكن البلاغيين اختلفوا في هذه الصفة أو الصفات ومقدار اتفاقها واختلافها (...). وقد يكون التشبيه أحسن إذا كثرت جهات الاختلاف ليكون مجال التخيل والتصور أبعد مدى ولكن ينبغي أن لا يؤدي ذلك إلى الغموض والإبهام.

وللتشبيه أربعة أركان هي: المشبه والمشبّه به وأداة التشبيه ووجه الشبه.

أداة التشبيه هي اللفظة التي تدل على المماثلة والمشاركة، وهي ثلاث أنواع:

الأول: أسماء وهي: مثل وشبه وشبيه ومثيل وغيرها.

الثاني: أفعال وهي: حسب وخال وظن ويشبه وتشابه وغيرها.

الثالث: حروف وهي بسيطة كالـكاف.

مثال:

ولقد ذكرتكَ والظلام كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

(أبو طالب الرقي)

وإني لتعروني لذكراك هزة كما انتفض العصفور بالله القطر

(الهذلي)

بالسيف والنار، والصبب المستهام بالمخبول في حيرته، والمسلم في مهده، والمقيم في أنينه وتأمله أمور متقررة في النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الناطق والأبكم والفصيح والأعجم والشطير والمفحم حكمت بأن السرقة عنها منقضية والأخذ بالاتباع مستحيل ممتنع، ولا تطلق السرقة إلا على الأمور المنسوبة لشاعر أو كاتب بعينه". (معجم المصطلحات البلاغية، ص 507).

إن جميع الشواهد التي قدمها الجرجاني كأمثلة على المعاني المشتركة والمتداولة ينطق عليها تعريف " التعبير العادي" أو "العبارة الجامدة" مما يدفعني إلى اقتراح "المعاني المشتركة والمتداولة" كترجمة بديلة.

- Comparaison, mf : مقارنة، تشبيه

"On rapproche deux entités quelconques du même ordre, au regard d'une même action, d'une même qualité, etc. On distingue la comparaison figurative de la comparaison simple. La première introduit un qualifiant (adj., adv.), la seconde un actant grammatical supplémentaire (subst.). Seule, la comparaison figurative est une image littéraire". (Gradus, p. 121).

"Elle consiste dans le rapprochement explicite d'un terme avec un autre terme, avec lequel elle possède au moins un élément commun de sens. Elle repose sur un rapport d'analogie explicité par une conjonction (comme, ainsi que, de même que), un système de comparaison quantitative (plus que, moins que, autant que), un adjectif à sens comparatif (tel que, semblable à, pareil à, identique à, analogue à), un verbe à sens comparatif (sembler, paraître, ressembler, avoir l'air de). (Milly, La Poétique des textes, 186).

Ex: "Des fleurs pareilles à des souliers

Dans la montagne

Faisant corps avec les roches tendres" (Eluard).

"Idée ou expression trop souvent utilisée... banalité, lieu commun. Ex: cheveux d'or, lèvres vermeilles. Robert". (Gradus, p. 117).

"Les clichés sont des images expressives, mais rendues banales par un grand usage. Les écrivains les évitent autant que possible, à moins qu'ils ne les utilisent dans des portraits satiriques, comme Proust faisant parler ainsi un vieux diplomate:

Dieu sait si les hommes d'âge sont éloignés de se mettre, à la suite de je sais quelques manœuvres tortueuses, aux lieu et place de plus ou moins incapables recrues !", (Jean Milly, La Poétique des textes, p. 196).

Un autre exemple plus saisissant encore de l'utilisation, à des fins satiriques, des clichés ou des expressions ou formules toutes faites (comme on les appelle également), le poème de Desnos "C'était un bon copain":

"Il avait le cœur sur la main

Et la cervelle dans la lune

C'était un bon copain

Il avait l'estomac dans les talons

Et les yeux dans nos yeux..."

لا توجد (على حد علمي) لفظة "تعبير عادي" أو "تعبير مأثور كثر تداوله" أو حتى "عبارة جامدة (وهو المرادف المدرج في المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات)" في المعاجم التي تعنى بالمصطلحات البلاغية. لكننا قد نجد ضاللتنا في باب "السرقعة" عندما يتطرق البلاغيون إلى موضوع المعاني المشتركة.

المعاني المشتركة والمتداولة: "تحدث القاضي الجرجاني عنها وذكر أن المعاني المشتركة والمتداولة لا تعد سرقة، قال: فمتى نظرت فرأيت أن تشبيه الحسن بالشمس واليندر، والجواد بالغيث والبحر، والبليد اللبنيء بالحجر والحصار، والشجاع الماضي

- **Enigme**: jeu qui consiste à faire deviner quelque chose au moyen d'une définition ambiguë. (Ibid., p. 99). Ex: Si j'étais ce que je suis, je ne serais pas ce que je suis. Tabourot. (Solution: un valet qui suit son maître).}

الأحاجي: الأحاجي هي الأغاليط من الكلام وتسمى الألغاز، وقد يسمى هذا النوع: "المعمى"، وقال ابن الأثير: "وأما اللغز والأحجية فإنهما شيء واحد وهو كل معنى يستخرج بالحدس والحزر لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة ولا مجازاً ولا يفهم من عرضه لأن قول القائل في الضرس:

وصاحب لا أمل الدهر صحبتـه يشقى لنفمي ويسعى سعي مجتهد
ما أن رأيت له شخصاً فمذ وقعت عيني عليه افترقنا فرقة الأبد

لا يدل على أنه الضرس لا من طريق الحقيقة ولا من طريق المجاز ولا من طريق المفهوم، وإنما هو شيء يحس ويحزر". (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 34).

التعمية: عمي الأمر عليه: التبس... والتعمية: الإخفاء. وتحدث عنها الحموي في باب "الألغاز" وقال: "هذا النوع أعني الألغاز يسمى المحاجة والتعمية وهي أعم أسمائهم، وهو أن يأتي المتكلم بعدة ألفاظ مشتركة من غير ذكر الموصوف ويأتي بعبارات يدل ظاهرها على غيره وباطنها عليه" كقول أبي العلاء في إبرة:

سعت ذات سم في قميص فغلدرت به أثرا والله شاف من السم
كست قميصاً ثوب الجمال وتبعاً وكسرى وعادت وهي عارية الجسم

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 392).

- **Cliché, nm**: (تعبير مأثور كثر تداوله)

الثاني: يتشابهان فيه لفظاً لا خطأ كقول الشاعر:

كلكم قد أخذ الجـا م ولا جـام لنـا
ما الذي ضر مدير الـ جـام لـو جاملـنا
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 273).

التجنيس المفروق: وهو الضرب الثاني من التجنيس المركب، والمركب قد يكون من كلمة وبعض كلمة وهو المرفوق، أما إذا اختلفا فهو المفروق. وقال المديني: "وخص بالمفروق لافتراق الركنين في الخط". ومن أمثلة هذا النوع قول ابن جابر:

أيها العازل في حبي لها خل نفسي في هواها تحترق
ما الذي ضرك مني بعدما صار قلبي من هواها تحت رق
(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 289 - 290).

لفز، حزورة (مبنية على أصوات عدة كلمات): *Charade, nf* -

C'est une sorte de devinette: un mot ayant été découpé en parties présentant chacune un sens, il s'agit de faire deviner ce mot à partir de définitions se rapportant à chaque partie et commençant par "Mon premier", "Mon second", etc. (Duchesne et Leguay, Lettres en folie, p. 69).

Ex: Je prends mon premier au coin de mon dernier en sortant de mon entier, (solution: Théâtre (Thé - Atre), attribué à Victor Hugo).

Je profite de la **charade** pour présenter la **devinette** et l'**énigme**.

{- **Devinette**: écrire des définitions en forme de dialogue. Ex: - Qu'est-ce que la lettre? - La gardienne de l'histoire. - Qu'est-ce que la vie? - Joie des heureux, tristesse des malheureux, attente de la mort. (Ibid., p. 88).

م سواء كان ذلك الكلام نثرا أو نظما. الثاني: يوجد في الألفاظ المتعددة، ولا يمكن تبديله بغيره في الشعر بل يمكن ذلك في النثر لأنه يصير في الشعر من أجل الوزن. ومن القسم الأول قول المتنبي:

فلا يبرم الأمر الذي هو حال ولا يحل الأمر الذي هو يبرم
فلغة "حال" نافرة عن موضعها، وكانت له مندوحة عنها لأنه لو استعمل عنها
لفظة "ناقض" لجاءت قارة في مكانها غير قلقة ولا نافرة، (معجم المصطلحات
البلاغية ...، ص 649).

يستخدم د. بركة لفظة "تجنيس" بشكل عام ويشرحها على أنها: **-Calembour, nm**
لعب بالكلمات مبني على التشابه اللفظي. والأدق هو التفریق بين "تجنيس
التركيب" وتجنيس المفروق كما وردا في معجم المصطلحات البلاغية

"Jeu de langage fondé sur la différence de sens entre des mots qui se prononcent de la même façon", (Duchesne et Leguay, op. cit., p. 51).

Ex: "Les brebis s'en vont dans la neige / Flocons de laine et ceux d'argent / Des soldats passent et que n'ai-je".

"un sergent de ville de Jersey, ses mains (...) sont dures et gercées", Apollinaire.

تجنيس التركيب: قال المصري "هو أن تركيب كلمة من كلمتين ليمثل بها كلمة مفردة في الهجاء واللفظ" وهو قسمان:

الأول: تتشابه الكلمتان فيه لفظا وخطا كقول أبي الفتح البستي:

إذا ملك لم يكن ذا هبة فدعسه فدولته ذاهبة

Ex: "Le beau temps sans prières pour la pluie / sans horizon funèbre", Prévert. (Oraison funèbre / horizon funèbre). "L'humour platonique", Prévert. (L'amour platonique / l'humour platonique).

تجنيس البعض: وهو مثل الجناس أو التجنيس الناقص ومنه قول القطامي:

بأحسن من جمانة يوم ردوا جمال البين واحتملوا نهارا

و"جمانة" و"جمال" تجنيس البعض. (معجم المصطلحات البلاغية...، ص. ص. 270 — 271).

-**Cacophonie**, *nf*: تنافر صوتي، نشاز

Vice d'élocution qui consiste en un son désagréable, produit par la rencontre de deux lettres ou de deux syllabes, ou par la répétition trop fréquente des mêmes lettres ou des mêmes syllabes. Ex: En l'entendant parler. Littré, (Gradus, p. 100).

Voici un exemple qui représente une cacophonie poussée jusqu'à l'extrême (appelée parfois la tautophonie).

"Tic tac tic tac

Ta Katie t'a quitté

Tic tac tic tac

T'es cocu, qu'attends-tu?

(...) T'as qu'à, t'cuiter

Et quitter ton quartier..." , Bobby Lapointe.

المنافرة بين الألفاظ: قال ابن الأثير: "وحقيقة هذا النوع هو المنافرة، أن يذكر لفظ أو ألفاظ يكون غيرها مم هو معناها أولى بالذكر". والمنافرة نوعان: الأول، يوجد في اللفظة الواحدة، وإذا ورد هذا النوع من الكلام أمكن تبديله بغيره مما هو في معناه

- **Antithèse**, *nf*: تضاد، نقيضه

Présenter, mais en l'écartant ou en la niant, une idée inverse, en vue de mettre en relief l'idée principale. Ex: "Le Canada est le paradis de l'homme d'affaires, c'est l'enfer de l'homme de lettres" (Gradus p. 57).

L'antithèse est un mode d'expression consistant à opposer dans le même énoncé deux mots, ou groupes de mots, de sens opposé: ex: Et monté sur le faite il aspire à descendre (Corneille). Il y a antithèse entre monté et descendre. (*Dictionnaire de linguistique*. Larousse).

Un autre exemple de Victor Hugo: "... le jeune homme est beau, mais le vieillard est grand".

Exemple courant: La maison est petite, mais grand est notre cœur.

الطباق: هو التضاد والتطبيق والتكافؤ.

طباق الإيجاب: هو الجمع بين الشيء وضده، وقد تقدم في التضاد، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص522).

التضاد: هو التطبيق والتكافؤ والطباق والمطابقة والمقاسمة... فالقائل لصاحبه: "أنيك لتسلك بنا سبيل التوسع فأدخلتنا في ضيق الضمان. وقد طباق بين السعة والضيق في هذا الخطاب"، (معجم المصطلحات...، ص367). ويرى المدني أن تسمية "مطابقة" أو "طباق" غير مناسبة، ومصطلح "التضاد" أكثر دلالة على هذا الفن، لأن التضاد يدل على الخلاف... (معجم المصطلحات البلاغية...، ص386).

- **A-peu-près**, *nm*: تجنيس البعوض (معجم المصطلحات البلاغية...).

"Modifier un énoncé en jouant sur les sonorités proches de deux mots", (Duchesne et Leguay, *Lettres en folie*, p. 40).

وقال ابن الأثير: "ربما جهل بعض الناس فأدخل في التجنيس ما ليس منه نظرا إلى مساواة اللفظ دون اختلاف المعنى. فمن ذلك قول أبي تمام:

أظن الدمع في خدي سييقي رسوما من بكائي في الرسوم
وهذا ليس من التجنيس في شيء إذ حد التجنيس هو اتفاق اللفظ واختلاف المعنى وهذا البيت المشار إليه هو اتفاق اللفظ والمعنى معا... (معجم المصطلحات البلاغية...، ص 303).

Il est donc préférable d'utiliser le terme التجنيس pour désigner l'antanaclase plutôt que الترديد

التجنيس التام: قال الحلبي: "المستوفى التام؛ هو أن يجيء المتكلم بكلمتين متفتتين لفظا مختلفتين معنى لا تفاوت في تركيبهما ولا اختلاف في حركتهما"، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص 303).

عكس اللفظ ((معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 534) *nf*: - Antimétabole

"Deux phrases font pour ainsi dire entre elles l'échange des mots qui les composent, de manière que chacun se trouve à son tour à la même place et dans le même rapport où était l'autre", (Littre).

Ex: "Je ne prétends pas justifier ma vie par mes livres, non plus que mes livres par ma vie. J'ai mené une vie de chien et non pas une chienne de vie. (Bernanos)". (Gradus, p. 53).

Autres exemples: "Il faut manger pour vivre et non pas vivre pour manger". "Adore ce que tu as brûlé et brûle ce que tu as adoré".

عكس اللفظ: قال قدامة إنه مثل: "اشكر من أنعم عليك وأنعم على من شكرك"، ومثل: "إن من خوفك لتأمن خير ممن أمنك حتى تلقى الخوف". وكقول عمرو بن عبيد: "اللهم أغني بالفقر إليك ولا تقرنني بالامتناء منك"، (ص 534).

التكرير: كرر الشيء، أعاده مرة بعد أخرى (...) وقال ابن شيث القرشي: التكرير هو أن يأتي بثلاث أو أربع كلمات موزونات ثم يختم بأخرى تكون القافية إما على وزنهم أو خارجة عنهن. أو تتكرر اللفظة الواحدة مثل أن يقال: "باسم الأيام باسم الأيادي باسم الخدام"، (معجم المصطلحات ...، ص. ص 410 - 411).

Il s'agit donc de toute répétition et non seulement de l'anaphore. d'où la nécessité de spécifier la vocation pour donner le sens exact de l'anaphore.

- **Antanaclose** (nf), antanaclasis (Unified dictionary of linguistic terms, p. 12): ترديد.

"C'est une figure de rhétorique qui consiste à reprendre un mot dans une phrase mais sous un sens différent", (Guiraud, Les Jeux de mots, p. 17). Au lieu de substituer un mot à son homonyme, l'antanaclose met les deux mots en parallèle.

"Il s'agit de reprendre les mots de l'interlocuteur en leur donnant une signification autre, dont on pourra tirer avantage". Ex: Proculeius reprochait à son fils d'attendre sa mort et celui-ci répondait qu'il ne l'attendait pas. Eh bien, reprit-il, en tout cas, je te prie d'attendre", (Gradus, p. 50).

الترديد: هو إعادة الشيء. وعده ابن رشيق من المجانسة، وعقد له بابا وعرفه بقوله: "وهو أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى ثم يرددها بعينها متعلقة بمعنى آخر في البيت نفسه أو في قسم منه". وهذا كلام الحاتمي، وذلك كقول زهير:

من يلق يوما على علاته هرما يلق الساحة منه والندی خلقا
فعلق "يلق" بـ "هرم" ثم علقها بالساحة، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص 302).

وإذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أول البيت والآخر في آخره سمي "مقلوباً مجنحاً" ومثل له السيوطي بقوله تعالى: (فرقت بين بني إسرائيل). وهذا هو تجنيس العكس". ((معجم المصطلحات البلاغية...، ص 276).

(Cet exemple correspond à l'anagramme libre).

ملاحظة: في كتابه تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، يترجم الدكتور محمد مفتاح المصطلح المذكور أعلاه بعبارة "الجناس بالقلب وبالتصنيف" ويدرجه في باب أسماء "التمطيط"، (ص 125).

تكرار الصدارة (تكرار الكلمة الأولى أو العبارة الأولى في أبيات *mf*: **Anaphore** - وجمل متتالية).

C'est la "répétition du même mot en tête des phrases ou des membres de phrases. Littre", (Gradus, p. 46)

Ex: " Toi

Mon livre doré sur tranches que je veux lire de bout en bout

Mon gâteau d'anniversaire qui n'a pas besoin de bougies pour être illuminé

Mon alcool qui enivre sans nausée ni mal de tête

(...) Ma chance

Ma raison et ma déraison

Ma fraîcheur et ma fièvre" (Michel Leiris).

التكرار: هو الإطناب بالتكرار.

الإطناب بالتكرير: وهو الإطناب بالتكرار؛ وهو من الأساليب الشائعة في اللغة العربية؛ وقد تعرض له معظم النحاة والنقاد والبلاغيين فقال الفراء: "والكلمة قد تكررها العرب على التغليظ والتخويف"، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص 139).

incomplète, elle peut par ailleurs porter sur des phrases entières, (p. 39).

Ex: "Mélodie Démolie / Au petit mystère / chantait Miss Terre / Optimist air / chantait fille Mer / Ogre en mystère / Pessimiste ère". (Prévert).

تجنيس التصحيف سماء ابن سنان "مجانس التصحيف" ومثل له بقول البحرى:

ولم يكن المغتتر بالله إذا شرى ليعجز والمعتز بالله طالبه
وقال ابن منقذ: "هو أن تكون النقط فرقا بين الكلمتين"، (معجم المصطلحات ...، ص273).

Il est tout à fait évident que la définition donnée au terme تجنيس القلوب ne correspond pas à celle d'anagramme. Par contre, nous avons trouvé que le procédé appelé تجنيس القلوب est plus adéquat.

تجنيس القلوب: "هو أن تختلف للكلمات في ترتيب الحروف، وقد قسمه القزويني إلى قسمين: الأول قلب الكل كقوله: حسامه فتح لأوليائه حنف لأعدائه".

(Cet exemple correspond à l'anagramme qui inverse l'ordre des lettres sans le bouleverser, il est appelé aussi palindrome, ex: Regate / Etager).

الثاني: قلب البعض كما جاء في الخبر: اللهم استر عوراتنا وأمن ريوعاتنا. وعليه قول المتنبي:

منعمة منعمة رداح يكلف لفظها الطير الوقوعا

l'esprit. Brûlé: incendié et démasqué. Scène: de théâtre et de ménage. Sens: direction et signification..." (Duchesne et Leguay. Lettres en folie, p. 23).

الاشترك: الشركة مخالطة الشريكين، يقال اشتركنا بمعنى تشاركنا، وقد اشترك الرجلان وتشاركا.... واسم مشترك تشترك فيه معان كثيرة.

والاشترك أو المشاركة عدة أنواع: منها ما يكون في اللفظ ومنها ما يكون في المعنى. فالذي يكون في اللفظ ثلاثة أشياء:

الأول: أن يكون اللفظين راجعين إلى حد واحد. والثاني: أن يكون اللفظ يحتمل تأويلين أحدهما يلائم المعنى والآخر لا يلائمه ولا دليل فيه على المراد كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربـه
فقوله "حي" يحتمل القبيلة ويحتمل الواحد الحي...

والثالث: ليس من هذا في شيء، وهو سائر الألفاظ المبتذلة للتكلم بها، ولا يسمى تداولها اتباعا، لأنها مشتركة لا أحد من الناس أولى بها من الآخر. (معجم المصطلحات البلاغية...، 125).

- **Anagramme, nf**: (كلمة يبدل في حروفها لتكوين كلمة جديدة):

Mot obtenu par transposition des lettres d'un autre mot, ex: chien / niche, Marie / aimer. L'anagramme sert avant tout à composer des pseudonymes, ex: Avida Dollars pour Salvador Dali, et Pauvre Lélian pour Paul Verlaine.

Dans son livre *Les Jeux de mots*, Pierre Guiraud explique que l'anagramme vient du grec, gramma signifie lettre et ana exprime l'idée de renversement, cependant dans l'anagramme le renversement est libre, c'est-à-dire que les lettres permutées peuvent occuper n'importe quelle position. L'anagramme peut être

à ce rapprochement. Reste à savoir que le terme *مماثلة لفظية* traduit d'une façon plus claire le procédé en question.

- **Allusion**, *nf*: إلماع، تلميح

"On évoque une chose sans la dire explicitement, au moyen d'une autre qui y fait penser. Ex: J'ai eu chaud place de la paix. Dix mille degrés sur la Place de la Paix. Je le sais. La température du soleil sur la Place de la Paix. Comment l'ignorer? (Duras). La température du soleil est celle de la désintégration atomique." (Gradus, p.p. 34-35).

Un autre exemple si nous prenons la phrase suivante "dans les bois, les moutons sont mangés par les loups" dans un sens moral. La phrase "va changer complètement de sens: on va traduire dans les bois = dans la vie sociale, les moutons = les gens naïfs et honnêtes, sont mangés = sont trompés et dominés, par les loups = par les gens sans scrupules" (Molinié, *Eléments de stylistique française*, p. 121).

التلميح: وقد عده الحلبي والنويري من التضمين فقالا: "وهو من التضمين وإنما بعضهم أفرده وهو أن يشير في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو بيت مشهور أو قضية معروفة من غير أن يذكره"، (معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 414).

- **Amphibologie**, *nf*: الاشتراك في اللفظ، (د. بركة يستخدم عبارة: التباس إدلاكي: *الاشتراك في اللفظ، (د. بركة يستخدم عبارة: التباس إدلاكي* أو نحوي).

Une "ambiguïté d'origine grammaticale (morphologique ou syntaxique)", (Gradus, p.40).

"Ecrire des phrases dans lesquelles un même mot peut être compris dans des sens différents. L'amphibologie, dédouble la lecture et pousse le langage du côté de la poésie où chaque mot brille de tous les sens qu'il a dans le dictionnaire. Commentant ses propres textes, Roland Barthes avait noté la fréquence de ces mots dans son écriture (...): Absence: manque de la personne et distraction de

Alliance d'idées: "rapprocher dans une relation quelconque, deux idées inverses l'une de l'autre. Ex.: La France pleurait Bourvil, qui l'a tant fait rire, (Paris Match)". (Gradus, p. 33).

- **Allitération, nf:** جناس استهلاكي أو صوتي

Retours multipliés d'un son identique. Ex: "Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur vos têtes?", (Racine). L'allitération n'est pas nécessairement la reproduction allusive d'un son (...), elle peut ne servir qu'à faire raisonner le texte. Morier propose de réserver assonance aux répétitions de voyelles et allitération aux répétitions "de consonnes, notamment des consonnes initiales" (Gradus, p. 33).

"الجناس والتجنيس والمجانسة والتجانس كلها ألفاظ مشتقة من الجنس..."، "الجنس في اللغة هو الضرب من الشيء وهو أعم من النوع والمجانس المماثلة. وسمي هذا النوع جناساً لما فيه من المماثلة اللفظية". (معجم امصطلحات البلاغية وتطورها، ص 264).

Remarque: Dans son livre "النقد والبلاغة" Dr. Shoukri Aïad utilise le terme التلاؤم pour parler d'un procédé littéraire qui ressemble le plus possible à l'allitération, il lui donne la définition suivante:

التلاؤم هو تناسب الحروف من الناحية الصوتية" (د. شكري عياد، النقد والبلاغة، ص 49).

التلاؤم: "تقبض التنافر، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف"، "والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ وتقبل المعنى له في النفس"، (معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 412).

L'objectif commun des deux procédés **L'Allitération et التلاؤم** est de créer une sorte d'harmonie, c'est pour cela que nous avons procédé

التضاد... هو أن يجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل. والتضاد هو التطبيق والتكافؤ والطباق والمطابقة والمقاسمة، وقد سماه ابن المعتز "المطابقة". وقال التبريزي: "الطابق أن يأتي الشاعر بالمعنى وضده أو ما يقوم مقام الضد. وقال المصري إن المطابقة ضربان: ضرب يأتي بألفاظ الحقيقة، وضرب يأتي بألفاظ المجاز.

وللطباق نوعان كما ذكر المصري:

الأول: الطباق الحقيقي وهو ما كان بألفاظ الحقيقة سواء كان من إسمين أو فعلين أو حرفين كقوله تعالى: (وتحسبهم أبقاظا وهم رقود).

الثاني: الطباق المجازي، وهو ما كان بألفاظ المجاز. ومن ذلك قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) أي ضالا فهديناه. وهذا هو الطباق اللفظي، أما الطباق المعنوي فهو مقابلة الشيء بضده في المعنى لا في اللفظ. ومنه قول ابن الخشرم:

فإن تقتلوني في الحديد فإنني قتل أخاكم مطلقا لم يقد
فإن معناه: فإن تقتلوني مقيدا وهو الضد المطلق، فطابق بينهما في المعنى، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص. 367 — 370).

Alliance de phrases: "faire deux assertions successives inverses l'une de l'autre mais non incompatibles. Ex.: "N'en parlons plus. Parlons-en, (Pleynet). Ceux qui comprennent ne comprennent pas qu'on ne comprenne pas, (Valéry)". (Gradus, p.p. 31-32).

Alliance de sentiments: "en un personnage se heurtent deux sentiments contraires. Ex.: Gargantua... voyant d'un côté sa femme Badebec morte, et de l'autre son fils Pantagruel né... Pleurait comme une vache, mais soudain riait comme un veau. (Rabelais)". (Gradus, p. 32).

- **Abréviation, nf** : كلمة موجزة ، اختصار كتابي،

Voir ci-dessus.

- **Acronyme, nm** : كلمة أولية، رمز اختصاري

Voir ci-dessus.

- **Acrostiche, nm** : تطريز (فذلكة شعرية تقوم على بدء أبيات بحروف إذا جمعت : تشكل إسما ما)

Voir ci-dessus.

- **Agrammaticalité, nf** : غير نحوية، غير أصولية

Ecrire un texte qui, volontairement, ne respecte pas les règles les plus élémentaires de la grammaire. Ex: "Dès que le vent soufflera je repartira / Dès que les vents tourneront nous nous en allerons" (Renaud). "Ce soir / si j'écrivais un poème pour la postérité? / (...) je me sens sûr de moi / j' y vas " (Queneau).

- **Alliance de mots, nf**, (ou **oxymore**): تضاد، تكافؤ (المعجم الموحد: لمصطلحات اللسانيات، انجليزي - فرنسي - عربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1989)

L'alliance de mots c'est "rapprocher deux termes dont les significations paraissent se contredire. Ex.: "Cette obscure clarté qui tombe des étoiles (Corneille)".

Autre ex.: "Un vieux polichinelle articulé désarticulé (Pinget)". (Gradus, p. 31).

Ou encore cet exemple d'Apollinaire évoquant sa souffrance en amour:

"Oui je veux vous aimer mais vous aimer à peine

Et mon mal est délicieux".

La raison est la suivante, nous sommes en pleine polysémie, le premier dictionnaire (français / arabe) prend et développe un sens particulier du terme choisi, le dictionnaire français / français confirme le résultat ainsi obtenu (parce que la traduction est du mot à mot). Alors que le dictionnaire monolingue arabe adopte un sens second, (ou développe une autre facette de la notion donnée au départ), et qui répond au besoin de la littérature et de la rhétorique arabes.

Par exemple l'**Agrammaticalité** est volontaire, elle sert de jeu dans le dictionnaire français, comme lorsque dit Renaud: "Dès que le vent soufflera je repartira / Dès que les vents tourneront nous nous en allons". Alors qu'elle est une erreur à corriger dans le dictionnaire de rhétorique arabe, où l'idée du jeu est complètement absente. Ce qui est regrettable d'ailleurs parce que cela nous prive de la possibilité de comprendre et d'analyser certaines tendances dans la poésie arabe moderne, en particulier celle écrite en dialecte. Je prends comme exemple d'Agrammaticalité volontaire un texte de Ziad al-Rahabani: يا عمي أنا ما تغيرنا، انت اللي تغيرنا. Ou un autre texte de Talal Haïdar qui porte comme titre la lettre نون tout simplement! Evidemment ce débat ne fait que nous éloigner de l'objet initial de notre étude, et nous ferons mieux de revoir cette méthode que nous avons considérée comme infaillible et qui s'est avérée non opérationnelle.

Que faire? Question légitime et attendue. Nous allons adopter le dictionnaire bilingue de linguistique parce qu'il nous fournit la traduction qui se rapproche le plus du terme voulu, nous compléterons ensuite l'explication à l'aide du Gradus, à la fin les exemples s'ajouteront comme pièces à conviction. Le recours à la rhétorique arabe sera le bienvenu uniquement lorsque le système d'équivalence redevient pertinent et répond à nos besoins d'explication.

intitulé "Les femmes seules", dans le Nouvel Observateur, n° 1198).

"الرمز هو ما أخفي من الكلام ... وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيه عن الناس كافة والإقصاء به إلى بعضهم فيجعل للكلمة أو للحرف إسما من أسماء الطيور أو الوحوش أو سائر الأجنام أو حرفا من حروف المعجم ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه فيكون ذلك رمزا مفهوما بينهما..."

تطريز (فنلغة شعرية تقوم على بدء أبيات بحروف إذا جمعت : **Acrostiche, nm** - تشكل إسما ما).

Acrostiche: c'est un poème dont les lettres initiales des vers forment un mot lisible de haut en bas, ou plus rarement, de bas en haut. Ex: "La nuit descend / On y présent / Un long destin de sang" = LOU, (Apollinaire).

التطريز: هو أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن فيكون فيها كالطراز في الثوب".

مثال:

أعوام وصل كاد ينسى طولها	نكر النوى فكانها أيام
ثم أنبرت أيام حجر أُرِفَت	نجوى أسي فكانها أعوام

... (ابو تمام)

Ainsi nous constatons que le système d'équivalence auquel nous aspirons est chimérique et erroné; du moins, avec les exemples que nous avons pris au hasard, et qui, en fin de compte constituent les trois premiers mots de notre glossaire. Cependant, comme nous allons voir un peu plus loin, la méthode peut redevenir fonctionnelle avec d'autres notions (importantes mêmes).

c) Ex: le titre du roman de Sartre: "La P... respectueuse", l'abréviation est utilisée pour éviter l'emploi du mot putain. Ce vers de Prévert: "A... Tu vois je t'écris une lettre d'amour", pour éviter de donner le nom de la bien-aimée.

d)

اختصار كتابي، كلمة موجزة: لا يوجد (د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، عربي - عربي. مكتبة لبنان ناشرون). اختزال: لا يوجد. الاختصار: هو الإيجاز، وقد قال عنه عياش بن صحرار هو "اللحمة الدالة" (...). وهذا الأسلوب من أبرز أساليب العرب، فقد اهتموا بالعبارة الموجزة والكلام المختصر ليسهل حفظه...

e)

لا يعطي القاموس مثالا على الاختصار لكنه يشير إلى أن المقصود به هو حذف كلمة أو جملة.

f) Il est évident que la méthode ne fonctionne pas. La définition donnée en arabe pour le mot "Abréviation" ne correspond pas à celle trouvée dans le Gradus. Donc, il est hors de question de se féliciter. Cependant nous allons la mettre à l'épreuve avec les deux autres notions choisies.

- **Acronyme, nm** : كلمة أولية، رمز اختصاري

Acronyme: un acronyme est un terme formé par les initiales des mots composant une expression: SNCF. Le jeu consiste alors à développer ces sigles de manière fantaisiste. Ex: "CQFD: qui est l'abréviation de Ce qu'il fallait démontrer, devient celle de Charles Quint Faux Défunt", (Robert Desnos). Autres exemples: "Déjà la P.G., la Police Géologique prenait les empreintes des fougères", (Jacques Prévert). FNAC, Femmes Nouvelles Actives et Célibataires (exemple que j'ai trouvé par hasard dans un article

Notre méthode étant clairement définie à l'article 3 de la liste des règles du jeu, il ne reste qu'à la mettre à l'épreuve.

Mode d'emploi:

A- Choisir un procédé littéraire, soit l'**Abréviation**. B- Chercher le sens de ce terme dans un dictionnaire bilingue spécialisé en la matière. C- Chercher une 2ème fois le sens dans un dictionnaire français / français toujours spécialisé. D- Donner un exemple en français pour illustrer la définition obtenue. E- Chercher une 3ème fois dans un dictionnaire de rhétorique arabe / arabe cette fois-ci. F- Orner le tout par des exemples en arabe. G- Essayer l'efficacité de la méthode en traitant ainsi d'autres procédés tels que: **Acronyme** et **Acrostiche**, par exemple. H- Observer les résultats obtenus.

Application:

a) **Abréviation**, *nf*: اختصار كتابي، كلمة موجزة

(Dictionnaire de linguistique, Français - Arabe. Jarrouss Press. Tripoli - Liban).

Abbreviation, abréviation: اختزال

(Unified Dictionary of linguistic terms, English - French - Arabic. Arab League Educational Cultural And Scientific Organization.)

b) **Abréviation**: réduction graphique (ainsi etc pour et caetera). L'abréviation est utilitaire. Mais elle a parfois un rôle euphémisant. Egalement pour les noms propres. (*Gradus, Les procédés littéraires*).

là même un fait de style. Comme par exemple un nom parfaitement anodin tel que **Abréviation** et qui peut servir dans certaines conditions à des fins littéraires (ou stylistiques).

- 10) Sans être des figures de style au sens strict du terme, nous avons estimé que certaines notions sont importantes et méritent d'être étudiées. Il s'agit en effet de faits de style tels que **Monologue**, **Soliloque**, **Ironie**, **Pastiche**, ou **Intertextualité**.

Les règles du jeu étant établies, une justification supplémentaire reste à donner. Pourquoi adopter l'ordre alphabétique, (qui manque d'originalité et présente même quelques lacunes! Il nous prive par exemple de la possibilité de comparer entre les procédés qui se ressemblent ou qui reposent sur le même principe. Il ne nous permet pas non plus de relever les recoupements ou les chevauchements possibles entre les différentes classes), plutôt qu'un autre système? Par exemple, une classification qui respecte la distinction traditionnelle entre les figures de construction, de diction, de mots, de pensée, de rhétorique, de style... La réponse réside simplement dans la facilité de l'usage qu'offre le système alphabétique.

Les présentations terminées, nous pouvons maintenant procéder à faire défiler - d'une façon brève et peut-être rapide - une collection choisie de figures de style sélectionnées - si possible - dans les jardins de la poésie. Que le défilé* soit agréable!

* Le choix de ce terme n'est pas arbitraire étant donné que les figures de styles sont tout le temps assujetties à des phénomènes de mode. Il y a des figures qui sont à la mode, d'autres qui reviennent à la mode, et d'autres qui sont complètement démodées!

Une autre solution plus modérée s'offre à nous, c'est d'admettre l'existence d'un degré zéro d'expression dans le sens que lui donne Georges Molinié dans ses *Eléments de stylistique française*. Il s'agit d'admettre l'existence d'un contenu informatif (I - information) dans chaque message, ainsi que des moyens lexicaux et syntaxiques pour l'exprimer (E - l'expression). Lorsque il y a adéquation entre I et E, c'est-à-dire ($I = E$), nous pouvons déduire l'existence du degré zéro de l'expression, comme par exemple dans la phrase suivante: La température est de 28° ce soir à Paris. Mais si nous disons quelque chose comme: Elle est belle ! pour dire elle n'est pas belle mais moche!, dans ce cas là il n'y a plus adéquation entre I et E, et nous pouvons à ce moment dire que la figure "est donc une différence, une quantité langagière différentielle, entre le contenu informatif et les moyens lexicaux et syntaxiques mis en œuvre" (p.83).

Nous postulons donc l'existence d'un public complice et averti qui accepterait l'idée du langage figuré et des figures de style, et qui tolère l'utilisation de ces termes en nous épargnant les débats inutiles sur le mythe du langage naturel. Nous utilisons, par conséquent, le terme figure de style dans le sens large que lui donne Bernard Dupriez dans son dictionnaire le *Gradus*, à savoir, le terme de *procédé littéraire*.

- 8) La présentation se fera par ordre alphabétique (français), avec à la fin un index qui permettra de situer aisément la notion recherchée.
- 9) Quelques notions citées ont un premier sens ordinaire et utilitaire, cependant elles acquièrent dans certains emplois un sens particulier ou second, et deviennent par

- 5) Puisque nous sommes en pleine subjectivité, il est utile de mentionner que les illustrations françaises choisies seraient dans la plupart des cas des extraits de la poésie du XXème siècle.
- 6) Une fois le mot cible trouvé, l'adopter définitivement, dans la mesure du possible. Bien entendu cela ne nous empêche pas de mentionner l'existence d'autres possibilités.
- 7) Ce travail peut paraître arbitraire parce nous avons l'intention de parler de figures de style, de tropes ou d'images sans avoir défini auparavant le vocabulaire que nous utilisons. Par exemple, nous n'avons pas commencé (comme il se doit) par donner une définition au langage figuré ou aux figures de style. Ce mutisme est volontaire parce que définir l'objet de la rhétorique mériterait à lui seul un travail indépendant. Pour connaître l'ampleur de ce sujet référons-nous à cette citation de Todorov: "c'est ce qui s'écarte de cette façon simple de parler; mais celle-ci n'est pas prise en charge par aucune autre réflexion. Ainsi toute connaissance que nous apporte les rhéteurs est une connaissance relative à une inconnue", (*Littérature et signification*, p. 97). Donc, pour pouvoir dire qu'il s'agit d'un langage figuré ou d'une figure de style nous sommes obligés de nous référer au mythe du langage naturel tout d'abord, constater par la suite l'existence d'un écart par rapport à ce dernier pour admettre en fin du parcours l'existence d'une figure de style. Ce qui n'est pas aisé comme Todorov vient de l'expliquer.

Pour ce faire, il est indispensable de mettre en évidence les règles du jeu:

- 1) Il ne s'agit pas de faire un dictionnaire (même si le projet est envisageable!), parce qu'un tel projet dépasse de toute évidence le cadre de ce travail.
- 2) Puisque notre point de départ est d'expliquer la poésie française (plus précisément, en ce qui nous concerne ici, les figures de style) à un public arabophone, il est tout à fait normal que la priorité (ou l'importance) soit accordée à la langue française. La référence à l'arabe est ici pour faciliter cette explication.
- 3) Notre méthode sera la suivante: donner la notion à expliquer en français, lui trouver une définition précise ainsi que quelques exemples comme illustration, toujours en français. La deuxième étape est de lui trouver en arabe la figure qui s'en rapproche le plus possible en donnant cette fois-ci des exemples en arabe, bien évidemment. L'utilisation de plusieurs sources (plusieurs dictionnaires) s'avère indispensable pour éliminer les quiproquos, et parfois mêmes les contresens possibles.
- 4) Se contenter d'un choix obligatoirement sélectif, en optant pour les figures de styles les plus connues et les plus fréquentes. Les raretés devraient attendre un travail ultérieur.

فهو يقول: إن كف شبيب وسيفه متطافران لا يجتمعان، لأن شبيباً كان قيسياً والسيف
يقال له يمانى، فورى به عن الرجل المنسوب إلى اليمن، ومعلوم ما بين القيسيين
واليمانيين من التنافر، (ص 434).

Donc, la définition du mot *نورية* se rapproche plutôt de celle qu'on donne à la **Métalepse** (faire entendre une chose par une autre, qui la précède, la suit ou l'accompagne... une circonstance quelconque, ou enfin s'y rapporte de manière à la rappeler aussitôt à l'esprit, Gradus, p. 284). Ou encore à la **Métonymie** (trope qui permet de désigner quelque chose par le nom d'un autre élément du même ensemble, en vertu d'une relation suffisamment nette. Gradus, p. 290). Et pourquoi pas à la **Métaphore** dans laquelle le passage se fait (d'un sens à l'autre par une opération personnelle fondée sur une impression ou une interprétation et celle-ci demande à être trouvée sinon revécue par le lecteur, Gradus, p. 286). Nous voilà donc avec une liste de mots de plus en plus étranges. Que faire? Renoncer à toute explication et se contenter d'un seul mot difficile, celui qu'on avait au départ? Heureusement qu'en situation normale nous disposons d'un contexte qui permet le plus souvent d'expliquer en quelque sorte le mot en question. Mais cela ne résoud pas notre problème et nous renvoie à notre question préliminaire comment expliquer une figure de style (un trope, si l'on préfère!) en se référant à la langue maternelle de l'apprenant, qui est la langue arabe dans notre cas.

Il serait peut-être préférable de créer notre propre système. Une sorte de glossaire qu'on adoptera comme outil de travail et qui nous permettra en quelque sorte de transposer, en comparant, une connaissance quelconque du français à l'arabe et vice versa.

notion cette fois-ci, ex: **Euphémisme**: تورية، تلميح (p. 75) ou encore **Paronomase**: تورية جناس (p. 154). Donc, pour un simple mot qui est le mot تورية nous avons obtenu trois notions bien différentes l'une de l'autre (calembour, euphémisme et paronomase) et tout cela sans comprendre véritablement la signification de ce mot, et quel synonyme devons-nous lui donner?

Dans les dictionnaires unilingues la difficulté se pose autrement. Reprenons les mêmes notions citées pour bien saisir la nature des difficultés auxquelles nous sommes confrontés. **Calembour**: jeu de mot fondé sur des mots se ressemblant par le son, différent par le sens, comme quand M. de Bièvre disait que le temps était bon à mettre en cage, c'est-à-dire serein (serin)... Littré, (Gradus, p. 101). **Euphémisme**: on désigne des idées désagréables, odieuses ou tristes sous des noms qui ne sont point les noms propres de ces idées. Du Marais, Des Tropes, II, 5. Ex. courant: tumeur (cancer), supprimer (tuer), chatouiller les côtes (battre), (Gradus, p. 204). **Paronomase**: rapprochement de mots dont le son est à peu près semblable, mais dont le sens est différent, Littré. Ex. courant: tu parles, Charles, (Gradus, p. 332).

التورية: وريت الخبر: جعلته ورائي وسترته، ووريت عنه، سترته وأظهرت غيره
والتورية الستر. التورية تسمى الإيهام والتوجيه والتخييل والمغالطة... (د. أحمد
مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 433). مثال من شعر المتنبي:

برغم شبيب فارق السيف كفه	وكانا على العلات يصطحبان
كان رقاب الناس قالت لسيفه	رفيتك قبسي وأنت يماني

Ce présent travail est né d'un besoin, voire même d'une nécessité avant de devenir un pur plaisir. Le besoin est celui de faire passer à tout moment un certain nombre d'informations concernant les figures de style, les jeux langagiers, bref, les fruits précieux de la rhétorique à un public qui est censé travailler la poésie française. La nécessité se fait sentir lorsque ce même public exigeant s'avère être le descendant d'un peuple mordu de poésie depuis la nuit des temps, il est donc tout à fait compréhensible, légitime même, qu'il ait recours consciemment ou inconsciemment à un savoir-faire ancien qui l'oblige à comparer, à identifier, à chercher des points de repère entre les deux systèmes, si on peut le dire, la poésie arabe d'une part et la poésie française d'une autre. D'où le grand embarras; comment dire ou traduire ou transposer cette notion ou cette définition en arabe ou en français indifféremment? O a bord est-ce que cela existe déjà arabe? Ou en français?

Le plaisir se réserve pour la fin, lorsqu'on remarque les similitudes, lorsqu'on arrive à vaincre une difficulté, ou simplement lorsqu'on se surprend en train de chercher pour le simple plaisir de la découverte promise aux curieux de la littérature.

Il s'agit donc de trouver des équivalences qui facilitent la comparaison et qui, par le fait même, permettent le passage entre ces deux systèmes langagiers. Le principe paraît simple mais les chemins qu'on devrait emprunter pour y arriver, le sont moins. Les dictionnaires bilingues (français-arabe) nous proposent un simple synonyme, ex: **Calembour**: تورية، تجنيس (لعب بالكلمات مبني على التشابه اللفظي) (Dictionnaire de linguistique, Français - Arabe, par Bassam Baraké, Jarrouss Press, Tripoli - Liban, p. 31). Un peu plus loin nous trouvons à peu près la même définition accordée à une autre

Des figures de style

Etude comparative en Arab et en français

Dr. Mayssa Sioufi
Département de Français
Faculté de Letters
Université de Damas

Résumé

Ce présent travail est né d'un besoin, voire même d'une nécessité avant de devenir un pur plaisir. Le besoin est celui de faire passer à tout moment un certain nombre d'informations concernant les figures de style, les fruits précieux de la rhétorique à un public qui est censé travailler la poésie française. La nécessité se fait sentir lorsque ce même public exigeant s'avère être le descendant d'un peuple mordu de poésie depuis la nuit des temps, il est donc tout à fait compréhensible qu'il ait recours consciemment ou inconsciemment à un savoir-faire ancien qui l'oblige à comparer, à chercher des points de repère entre ces deux systèmes, la poésie arabe d'une part et la poésie française d'une autre. D'où le grand embarras; comment faire passer cette notion ou cette définition en arabe ou en français indifféremment? Ce travail est donc une tentative pour trouver des équivalences qui permettent d'expliquer et de comparer entre un certain nombre de figures de style indispensables à tous ceux qui s'occupent de poésie d'une façon générale.

المراجع العربية

B. B. Arabic References

- القرآن الكريم: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٨٦، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية.
- الراجحي، عبده، ١٩٨١: التطبيق النحوي، بيروت: دار النهضة العربية.
- الراجحي، عبده ١٤٠٦: النحو العربي والدرس الحديث، بيروت، دار النهضة العربية.
- العقيل، عبد العزيز صالح: ١٩٩٠، جملة الصلة العربية والإنجليزية: دراسة تقابلية، الرياض، دار العلوم للنشر.
- الإمام محمد عبد الله جمال الدين بن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (أربعة أجزاء)، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الجيل.
- سيبويه أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٢هـ.
- السيوطي، جلال الدين: الأشباه والنظائر، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة ١٩٧٥.
- حسن، عباس: النحو الوافي، ١٩٨١، القاهرة، دار المعارف.
- ابن عقيل، عبد الله بن عقيل المصلي: شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٣٨٤، بيروت، دار الكتاب العربي.
- عيد، محمد: أصول النحو العربي، ١٩٧٣، القاهرة، عالم الكتب.

Received, 17/4/1996

Lewkowicz, N. 1971. Topic-comment and relative clauses in Arabic.

Languag 47, 310-325.

Li, Charles and Thompson, S. 1978. Relativization in Wappo. Berkley

Linguistic Society, 106-113.

Perlmutter, D. 1980. Relational Grammar. in Syntax and Semantics 13:

Current Approaches to Syntax, ed. E. Moravcsik and J. Wirth.

Academic Press, 195-229.

Perlmutter, D. and Paul Postal. 1974. Lectures on relational

grammar. Summer Institute of the Liguistic Society of America.

University of Massachussettes.

Thorne Amherst, J.P. 1972. On nonrestrictive relative clauses.

Linguistic Inquiry

III, 552-556

- Greenberg, J.H. 1960. A quantitative approach to the morphological typology of language. International Journal of American Linguistics 26,178-94.
- _____.ed.,1966. Universals of language, 2nd e. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- _____.1974. Language typology: a historical and analytic overview Janua Linguarum, Series Minor 184. The Hague: Mouton.
- _____,F. Charles A., and M. Edith A., eds, 1978. Universals of human language,4 volumes: 1, Method and theory, 2 Phonology,3, Word Structure,4, Syntax. Stanford, Calif. : Stanford University Press.
- Keenan, E. 1972. Relative clause formation in Malagasy. Chicago Linguistic Society, 169-190
- Keenan, E. L. & C. Bernard, 1979. Noun Phrase accessibility and universal grammar. Linguistic Inquiry 8, 63-99..
- _____, 1979. Data on the noun phrase accessibility hierarchy. Language 55,333-51.
- _____.1977. Noun phrase accessibility and universal grammar. Linguistic Inquiry 8, 63-99.
- Killeen, C. 1972. Arabic relative clauses. Chicago Linguistic Society 144-153

Bibliography

A. English References

- Al-Aqeel, A. Salih, 1990. Relative clause in Arabic and English: A contrastive study, Riyadh: Dar Al-Uloum Press.
- Anshen, F. and Schreiber, P. 1968. A focus transformation of Modern Standard Arabic. Language - 44, 792-797
- Awwad, M.A.M. 1973. Relativization and related matters in classical, modern standard, and Palestinian Arabic. Unpublished Ph.D. Dissertation. Brown University.
- Bashir, S.1982. A functional approach to Arabic relative clauses with implications for foreign language teaching. Unpublished Ed. D., Teachers' College, Columbia University.
- Bresnan, J. and Grimshaw, J. The syntax of free relatives in English. Linguistic Inquiry 9,331-91.
- Cole, P. & Sadock, Jerrold M., eds. 1977. Grammatical relations. Syntax and Semantics 8. New York: Academic Press.
- Comrie, B. 1981. Language universals and linguistic typology. Chicago: University of Chicago Press.
- Dixon, R.M.W. 1969. Relative clauses and possessive phrases in two Australian languages. Language 45, 35-44.
- Filmore, C. 1978. The case for case. In E-Bach and R.Harms eds. _____ .New York: Holt, Rinehart and Winston.

Footnotes

1. Arabic in this study refers to classical Arabic only. So native speakers intuitions about the data are ruled out.
2. The data is taken from the Holy Qur'an and old Arabic grammar books.
3. Grammatical relations are divided into: term relations and non-term relations. Term relations include subjects, direct objects and indirect objects. Non-term relations include obliques such as benefactive, instrumental, temporal, locative, and directional and retirement relations such as chomeur and emiretus (Perlmutter and Postal (1974).
4. See Seebawayh, SharH Ibn Aqeel...etc.
5. Other languages (e. g., Persian, English) have a formal distinction between restrictive and nonrestrictive relative clauses. In English, for instance, restrictive relative clauses are not set off intonationally from the main clause and are marked by the absence of commas, whereas nonrestrictive are set off intonationally and are indicated orthographically by commas.
6. See Comrie (1981) for details.
7. A language may use more than one type. For example, Persian uses the gap type on subject and direct objects, and the pronoun-retention type on direct objects, non-direct objects and genitives.
8. Relativization differs from one language to another: English, like Arabic, relativizes on all grammatical relations; Kinynyarwanda relativizes on subjects and direct objects, and Malay relativizes on subjects and possessors, but not on direct objects and non-direct objects.

Conclusion

This paper has examined relativization in Arabic and has shown that in the Arabic language, which has a VSO frequent word order, the relative clause, restrictive or nonrestrictive follows its head in conformity with Greenberg's universals. Furthermore, it was revealed in this article that the head noun plays a significant role in the embedded clause-relative clause- in the sense that Arabic uses the pronoun and the gap types. Moreover, it was pointed out here that headless relative clauses do occur in Arabic, but they are used generically in that their head noun is nonspecific, i.e., the one(s) or thing(s). Finally, this paper has shown that Arabic, unlike many other languages, relativizes on all grammatical relations.

46. al-maktabat-u l. lati: istara r-rajul-u
the-bookstore-Nom which bought the-man-Nom
- l-kita:b-a min-ha jadi:d-at-un
the-book-Acc from it new-f.sg-Nom
- (The bookstore from which the man bought the book is new).

b. Relativizing on possessors

47. bint-u r-rajul-i l. laʒi:
daughter-Nom the-man-obl that
- ʒadda-hu l-kalb-u Hazi:nat-un
bit-him the-dog-Nom sad.f. sg-Nom
- (The daughter of the man that the dog bit is sad).
48. r-rajul-u l. laʒi: ʒadda
the-man-Nom that bit
- l-kalb-u ibnata-hu Hazi:n-un
the-dog-Nom daughter-Acc-his sad.m.sg-Nom
- (The man whose daughter the dog bit is sad).

b. Relativization on the direct object.

43. ar-risa:lat-u l.lati: katabt-u-ha
 the-letter-Nom which wrote-I-it
- tawi:lat-un
 long-Nom
 (The letter which I wrote is long).

C. Relativization on the indirect object.

44. al-bint-u l.lati: ?9ta-ha l-walad-u
 the-girl-Nom who gave-her the-boy-Nom
- kita:b-an ga:i.bat-un
 book-Acc absent-Nom
 (The girl whom the boy gave a book is absent).
45. al-bint-u l.lati; ?a9ta l-walad-u
 the-girl-Nom who gave the-boy-Nom
- kita:b-an l-ha ga:-bat-un
 book-Acc to-her absent-Nom
 (The girl to whom the boy gave a book is absent).

d. Relativization on obliques.**a. Relativizing on the object of a preposition**

10. Accessibility to Relative Clause Formation⁸

Comrie(1981) proposed a hierarchy of forming relative clauses cross-linguistically as follows:

Subject	Direct object	Indirect object	Obliques.
---------	---------------	-----------------	-----------

And according to him, it is easier to relativize on subjects than it is to relativize on any other position, easier to relativize on direct objects than possessors. Comrie also states that

"If a language can form relative clause on a given position on the hierarchy, then it can also form relative clause on all positions higher (to the left) on the hierarchy; moreover, for each position on the hierarchy, there is some possible language that can relatives on that position to the left, but on no position to the right."

As regards Arabic, it imposes no kind of restriction on relative clause formation, since it is possible to relativize on all grammatical relations i.e., it relativizes on subjects, direct objects, indirect objects and obliques, as is illustrated in the following:

a. Relativization on the subject.

42.	al-walad-u	l.laʒi:	daraba	l-bint-a
	the-boy-Nom	who	hit(he)	the-girl-Acc

mari:d-un

sick-Nom

(The boy who hit the girl is sick).

37. ma l,laʒi: ʃariba-hu l-qit.t-u
 what that drank-it the-cat-Nom
 (what is it that the cat drank?)
38. man yadrusu yanjaHu
 who study(he) succeeds(he)
 (He who studies will succeed)
39. xayru ixwa:n-i-ka man wa:sa:-ka
 best brothers-obl-you who gave-you-comfort(lit)
 (Your best friend(s) is/are the one(s) who give(s) you comfort).
40. Kul ma: turi:du(hu)
 eat-imper-you.m.sg what want you.sg.(it)
 (Eat what you want)
41. hal a9jabak-um ma qa:la-hu
 did please-you what said-it
- d-dayf-u 9ani t-ta9a:m-i?
 the-guest-Nom about the-food-obl
 (Were you pleased by what the guest said about the food?)

The relative clauses in (33-41) above have no expressed head nouns i.e., their antecedents are missing or unrealized. It is worth mentioning here that headless relative clauses in Arabic have no special formal or informal markers.

or non-specific (38-41). In such clauses the relative pronoun stands for the one(s) who or the thing(s) which.

33. waqafa-t l.lati: taxtubu (she)
stood up who giving a speech
(The one who is giving a speech stood up)

34. fa:za bi l-minHat-l l.laʕi:na
won.m.sg with the-scholarship-obl who

ijtahad-u:
worked hard.m.pl.
(Those who worked hard won the scholarship).

35. ʔa:man.na bi l.laʕi: unzila ilay-na
believed-we with that came downw to-us

wa unzila ilay-kum
and came down to-you(Q)

(We believed in what came down to us and what came down to you).

36. ʔumma awraʔ-na l-kita:b-a l.laʕi:na
Then left as the-book-Acc who inheritance-We

istafay-na min 9iba:di-na
selected-we from people-our(Q)

(Then we gave the book as inheritance to those whom we selected from among our people).

hu qa:la	l-Haq-q-a
said(he)	the-truth-Acc

(My father who, God grant him longevity, told the truth).

d. Adverbs, called *Ha:l* in Arabic

31.	qadima	l.alʕi:	wa	huwa	mubtasim-un
	came(he)	who	and	he-Nom	smiling-Nom

yuHsinu	s-sani:-9a
does good(he)	the-deed-Acc

(The one who came smiling does good deeds)

e. The redundant *ka:na* (was, were).

32.	ʔakramt-u	l.laʕi:	ka:na	ʕa:rakt-u-hu
	treated-I-Nom	who	were	shared-I-him

s-siba:Hat-a
the-swimming-Acc

(I treated generously the one with whom I swam).

Sentence (28-32) show that certain types of sentences may be inserted between the relative pronoun and the restrictive clause.

9. Headless Relative Clauses in Arabic

As mentioned above, relative clauses in Arabic can have nominal heads or pronominal ones. However, headless relative clauses do occur in Arabic regardless of whether the relative pronoun is specific (33-37)

The relativized element in Arabic is obligatorily replaced by a relative pronoun denoting the number, gender, and sometimes the case of the head noun.

9. Position of the relativized element

The general principle of relative clause formation in Arabic is that the conjunctive noun must always occur clause-initially, immediately followed by the restrictive sentence except in certain conditions where insertion of sentences between the relative pronoun and the restrictive sentence is permissible, as is shown in the following:

a. Hortative sentences, called **qasam** in Arabic.

28. anta l-laḥi: wal-la:hi qulta l-Haq-q-a
 you-the-Nom who by-God-obl said-(you) the-truth-Acc
 (You are the one who, by God, told the truth)

b. Vocative sentences, called **muna:da** in Arabic.

29. anta l-laḥi: ya: aHmad-u qulta l-Haq.q-a
 you who 0 Ahmed-Nom said- the-truth-Acc
 Nom you
 (You are the one, 0 Ahmed, who told the truth).

c. Parenthetical sentences.

30. wa:lid-i: l-alḥi: ata:la l-la:h-u 9umur-a
 father-my who extended God-Nom age-Acc-his

The possessor in (26) is the nominal **l.xuldi** and the possessed nominal is **jannatu**. In this sentence, the relative clause immediately follows the possessor noun.

- 27.a. 9am.ma yatasa:ʔl-u:na? 9ani n-nabaʔ.i
about what wondering.m.pl.they about the-news-obl.

1-9adi:mi l.laʕi: hum fi:hi muxtalif-u:na
the-great which they in it disagreeing-m.pl...(Q)
(Concerning what are they disputing? Concerning the great news about which they cannot agree).

- b. fal-ya9bud-u: rab.b-a ha:ʕa l-bayt-i l,laʕi:
so-let-them (the) God-Acc this the-house-obl who

at9alna-hum min ju:9-in wa a:mana-hum
so-let-them from hunger-obl and protected-them

min xawf-in
from fear-obl(Q)
(Se let them (they should) worship the God of this house, who guarded them against hunger and fear).

In (27a-b), the head nouns **n-nabaʔi** and **rab.ba** are followed by the adjectives **1-9adi:mi** and **ha:ʕa l-bayti**. Therefore, the relative clause in each sentence does not immediately follow its head.

8. The relativized element

- f. anta l.laʒi: bara9a fi l-fan.n-i
 you who excelled(he) in the-art-obl
 (You are the one who excelled in art)
- g. inna-kum antum i-la ʒ i:na qult-umu
 indeed-you you who said-pl

l-Haqq-a
 the-truth-Acc

(Indeed, you are the ones who told the truth).

Whether the head noun is nominal or pronominal, it always precedes the relative clause, which immediately follows the head noun unless the head noun is a possessed noun in a possessive construction as in (26), or unless it is modified by an adjective as in (27a-b).

26. qul a ʒ a:lika xayr-un? ?am
 say-imper q-that better-Nom or(the)

jan.nat-u l.xuld-i l.lati:
 paradise-Nom you.m.sg immortality-obl that
 wu9ida l-mut.taq-u:na?
 were promised(it) the-pious.m.pl (Q)

(Say, "Is it better or the Paradise of Immortality, which the pious were promised?")

- b. iqraʔi l-kita:b-a l-laʒi: yufi:du-ka
 read,imper the-book-Acc that benefits-you you.m,sg
 (Read the book that benefits you)

- c. las-na l-laʒi:na yaxu:n-u:na l-9ahd-a
 not-us who break-pl.m. the promise-Acc
 (We are not the ones who break the promise)

- d. wa ʔasar.ru: n-najwa
 and concealed-they-pl. private counsels

l-laʒi:na dalam-u:
 who did wrong-they.m.pl. (Q)

(And the wrong-doers concealed their private counsels).

- e. naHnu l-laʒi:na ba:ya9-u: moHammad-an
 we-Nom who pledged-they Mohammad-Acc

9ala l-jiha:d-i
 on the-holy war-Obl

(We are the ones who pledged to wage a holy war with
 Mohammad)

following the verb *daraba* is empty. What this shows is that there is no indication of the role of the head noun in the relative clause when relativization on subject takes place.

6. The role of the head noun in the main clause.

The role of the head noun in the main clause in most of the world's languages makes little or no difference to the possibility of forming relative clauses or to the relative clause construction that is used (Conlrie, 1981).

In Arabic relative clauses the role of the head noun has no bearing on either relative clause formation or the relative constructions that are used. This is illustrated in (91-23).

7. The position of the head noun in relative clauses.

Relative clauses in Arabic can have nominal heads, e.g., (25a-b, or pronominal ones which can be either suffixed (25c-d), or free (25e-g).

- 25.a. rakibt-u t-ta:ʔirat-a l.lati: rakib-ta-ha
rode-you the-plane-Acc which rode-you-it
(I travelled on the same plane on which you travelled)

Examining the relative clauses in these sentences shows that none of them has a non reduced head noun or a relative pronoun indicating the head which is moved to clause initial position and case marked as any noun phrase holding the same position prior to relativization. However, Arabic makes use of types (2) and (3) only, namely, the pronoun retention type and the gap type: The pronoun retention type is used for relativization of all grammar relations other than subject: Sentence(19.a) which has a relativization into subject is well-formed because the subject pronoun(he) is deleted, whereas (19.b) which also has a relative clause formed on the subject is ill-formed because the subject pronoun (he) is expressed in the sentence. Sentences (20-23) which relativized on direct object, indirect object, object of a preposition and possessor are all well-formed. In each of the relative clauses in these sentences a returning pronoun is retained indicating the number, gender and case of the head noun in the main clause. However, if we delete the returning pronouns in the same sentences, the result will be ungrammatical. This reveals that Arabic has the pronoun retention type in forming relative clauses.

The gap type is used to relativize on subjects only. Consider the example given below.

24. ar. rajul-u [l-la]i: daraba l-binta mari:d-un
 the man who hit the girl sick-Nom
 (The man who hit the girl is sick)

The basic word order in the relative clause is VSO. A relative clause like (24) can be interpreted as relativizing on the subject since the direct object is already filled by al-binta, while the subject slot

Relativization in Arabic

22. a. al-jami'at-u [l-lati: taxar raj. tu min-ha]
the university which graduated-I from-it

mumta: zat-un

excellent-Nom

(The university from which I graduated is excellent)

23. a. bint-u r-rajiul-i [l-laki: darab-hu l-liş. şu]
daughter of the man who hit-him the thief

xa'if-at-un

afraid-Nom

(The daughter of the man whom the thief hit is afraid.)

- b. al-bintu [l-lati: daraba l-lis. su
the girl who hit(he) the thief

aba: -ha]

xa'if-atun

father-her

afraid

(The girl whose father the thief hit is afraid)

The clauses (29-23) involve relativization on a subject, direct object, indirect object, object of a preposition and possessor, respectively.

- b. * l-mudar.ris-u [l-laʒi: šaraHa huwa d-dar.sa]
 the-teacher-Nom who explained he the-lesson
 naši:t-un
 active-Nom

20. l-mudur.ris-u [l-laʒi: raʔa:-hu
 the teacher-Nom who saw-him
 ahmad-un] kari:m-un
 Ahmed-Nom generous-Nom
 (The teacher who Ahmed saw is generous).

21. al-mudar.ris-u [l-laʒi: ʔarsala
 the teacher-Nom who sent(he)
 t-tilmi:ʃ-u risalat-an la-hu] mari:d-un
 the pupil -Nom letter-Acc to him sick-Nom
 (The teacher to whom the pupil sent a letter is sick)

a. The role of the head in the embedded clause

The encoding of the role of the head noun in the subordinate clause is one of the most important parameters from a typological variation point of view (Comrie, 1981). And according to the role that the head plays in the embedded clause, languages are divided into four types⁷ :

1. Non-reduction type where type head noun appears in its full form, in the normal position and/or with the normal case marking. (e.g. Bambara)
2. Pronoun- retention type where the head noun remains in the embedded clause in a pronominal form (e.g. English)
3. Relative pronoun type In this type there is a pronoun in the relative clause indicating the head noun This pronoun is moved to clause initial position and is case marked to indicate its role in the relative clause. (e.g. Russian)
4. Gap type. In such a type, there is no overt indication as to the role of the head noun within the relative clause (e.g. English).

Let us examine the following clauses and see which of the above types are utilized in Arabic.

- 19.a. l-mudar.ris-u [l-laʃi šaraHa d-dar.sa]
the-teacher-Nom who explained(he) the-lesson
naʃi:t-un
active-Nom
(The teacher who explained the lesson is active)

the word order of elements in a language, we can predict a number of characteristics of such a language. For instance, if a language has a VSO word order, then it is expected to have prepositions, not postpositions, and adjectives, genitives and relative clauses are expected to follow the nouns they modify.

Languages differ as to the types of relative clauses with regard to word order; they are classified into the following types⁶:

- a. Postnominal where the relative clause follows its head (e.g. English).
- b. Prenominal where the relative clause precedes its head. (e.g. Turkish).
- c. Internal where the head noun occurs inside the relative clause (e.g. Bambara, Hindi).

Arabic which has a SVO dominant word order makes use of the first type, namely, the postnominal, meaning that the relative clause follows its head (see 1-7 above). Since Arabic has an SVO order of sentence elements and since the relative clause is postnominal, one can say that Greenberg's universals regarding the position of relative clauses hold for Arabic.

5. The role of the head noun in the relative clause

The head of a relative clause plays a role in both the subordinate and the main clauses.

First, the role of the head in the embedded clause will be illustrated.

The relative clause **l.la ʔ I: najaha ibnuhu** in (17) above restricts the potential references of the head noun **ar.rajulu** by telling us that the **ar.rajulu** who stood up is the one whose son succeeded.

B. Non-restrictive Relative Clause

A non-restrictive relative clause is one that gives additional information about a noun that has a specific reference; it presents a new piece of information on the basis of the assumption that the referent can be already identified, as in

18. **zut-u** **l-qa:hirat-a** **l.lati:** **fatanat-ni ahram-u-ha**
 visited-I the-Cairo-Acc that fascinated-me pyramids-its
 (I visited Cairo whose pyramids fascinated me).

The relative clause **l.lati: fatanatni ahramuha** in (18) adds a piece of extra information about **alqa:hirata**, the head noun, which is an already identified entity, but does not give the hearer an added piece of information to identify it.

Unlike some languages, Arabic has no formal or informal distinction between restrictive and nonrestrictive clauses⁵.

4. Word order in Arabic and Realitive Clauses

In his work on language universals and language typology, Greenberg (1966,1974) classified languages into the following six logically possible types: SOV,SVO, VSO, VOS, OVS, and OSV. By knowing

A sentence that obligatorily contains a conjunctive noun (relative pronoun.). see **l-laʕi:** in (14) above

5. It should immediately follow the head noun. See (14-16) above.

3. Types of relative Clauses

The Arabic language has been classified as an SVO language since the frequent order of a basic sentence elements is "verb +subject+object". This word order of elements entails, according to Greenberg, that relative clauses follow their head nouns. This predication holds for Arabic.

There are two types of relative clauses in Arabic: Restrictive and Nonrestrictive. The most important factor as to whether a relative clause is restrictive or non-restrictive is the feature of the antecedent, which is determined by what the speaker assumes the hearer knows, and by what the hearer and the speaker assume to be uniquely determined or otherwise.

These two types are illustrated below.

A.. Restrictive Relative Clause.

A restrictive relative clause is a clause that restricts (the range of referents of the head noun and clarifies its meaning; it uses presupposed information to identify the referent of a noun phrase.

17. waqafa r-rajul-u l. laʕi: najaHa ibnu-hu
 stood up the-man-Nom who succeeded son-his
 (The man whose son succeeded stood up)

In order for a sentence to qualify as a relative clause, it must be one of the following:

1. A predicative sentence (i.e., not a question or an imperative sentence)

14. iqra?i l-kita:b-a l-laʒi: yufi:duka
 read-you the book-Acc that benefits-you m.sg
(Read the book that benefits you)

2. A sentence whose content is known to the addressee

15. ?akram-tu l-laʒi: qabala-ka saba:Han
 was generous-I who met-you morning

(I was generous to the one who met you in the morning)

3. A sentence that contains a returning pronoun that agrees with the conjunctive nouns in number and gender.

16. al-Hamdu lil-la:hi l-laʒi: sadaqana wa9.da.hu
 the- praise to Allah who fulfilled-us promise-his

(Praise be to Allah who fulfilled his promise to us)

12. raʔay-tu yateemt-an ʒa: 9ilint-in
 saw-I orphan-Acc possessor of knowledge-obl
 (I saw a knowledgeable orphan)

13. akrim ay.yu-hum aHsanu axla: q-an
 be generous whoever b manners-Acc

you.m.Sg

among them

(Be generous to the one who has better manners/the best manners)

B. Particles, called *Harfi* in Arabic

This class includes the following:

- | | |
|----------|---------|
| a. ann | c. ma : |
| b. an-na | d. kayy |
| e. lau | |

It should be noted here that the particles received only very scanty attention when Arab grammarians studied the distribution of relative clauses. In fact, some prominent Arab grammarians⁴ have ignored them completely. In effect, when Arab grammarians talk about relative pronouns, they generally refer to the nominal relatives and not the particles.

8. qad aḥlaḥa man tazakka: (Q)
 but prospered one(s) purify ones self
 (but the one(s) who prospered is/are one(s) who purified ones/
 their selves.

9. la: aʿbudu ma taʿbud-u:na(Q)
 not worship(I) what worship(it)-you.pl
 (I do not worship what you worship)

10. sa:fara l-walad-u n-našī:t-u ila
 travelled (he) the-boy-Nom the-active to

l-jaza:ʔ r-i

the Algeria-)bl

(The hard working boy travelled to Algeria)

11. ja:ʔa ʔu: ma:l-in
 came(he) possessor of wealth-obl
 (A wealthy man came)

b. Non- specific, called *mushtarak* in Arabic.

The relative pronouns in this sub-class are used generically in the sense that they are not inflected for the number, gender, or the person of the head noun, which is always deleted. However, Arab grammarians do not agree on the relative forms constituting this set. Some grammarians observe that the non-specific conjunctive nouns include six forms, namely, *man*, *ma:*, *ayyu*, *al*, *ḡu:*, *ḡa:*. Others discount the last two and indicate that there is a disagreement on *al*, since some grammarians consider it as a particle while others classify it as a definite article. For the sake of illustration, all the non-specific relative forms will be listed with an example on each.

Table II

Relative Pronoun	Feature Specification of the antecedent	English Gloss
a. <i>man</i>	mostly + human	Who, that
b. <i>ma:</i>	mostly – human	that, which
c. <i>al</i>	- human	Who, that which
d. <i>ḡu:</i>	+ hum	Who
e. <i>ḡa:</i>	+ human	Who
f. <i>ay-yu</i>	+ human	Who

4. najaHa t-tul. a: b-u l.laḥi:na
succeeded the-students.m.pl -Nom who-pl
ijtahad-u:
studied hard-they
(The students who studied hard succeeded.)
5. fat.taḡ-u n-nar l. lati: waqu-d-u-ha
then-avoid.imper. the-hell which fuel-Nom-its
you.Nom.pl.m.

n-na:s-u wa l-Hija: rat-u
the-people-Nom and the-stones-Nom
(Then avoid hell, whose fuel is people and stones.)
6. 9a:dat l-bint-a:ni l. lat-a: ni sa:fara-ta
came.f. the-girl-du.Nom who-du.Nom travelled-du.f
(The two girls who travelled returned)
7. an.nisa:ʔ-u l.la:ti: najaH-na fi
the-women-Nom who succeeded-they-f.pl. in

l-Haya:t-i l-9amaly.yat-i kaḥi:ra:t-un
the-life-obl the-professional-obl many-Nom
(The women who succeeded in professional life are many)

fa:za: fi l-muba:ra: t-i
 won-du. in the-match-obl

(The two male teachers who won the match became sick.)

3.a. iṣṭāʾayt-u l-kita:b-ayni l-laʾ-ayni
 bought-I the book-du.obl which-du.obl

wajāt.t-u-huma fi l-maktabat-i
 found-I- dual. them. in the-bookshop-obl

(I bought the two books which I found in the bookshop.)

b. qa:bal-na: t-tabi :b-ayni ·l-la-ʾayni
 met-we the-doctor-du.obl. who-du.obl.

aftar-na: ma9a-huma amsun
 breakfasted-we with-them.d. yesterday-Nom

(We met the two male doctors with whom we had breakfast yesterday).

Relativization in Arabic

1. a.

Marida l-mudar. ris-u l. laʃi: fa:za Fi l -muba:ra:t-i

Becalme The-teacher-Nom Who won(he) In the-match-obl
sick

(The teacher who won the match became sick)

b.

raʔayt-u t-tilmi:ʒa l. laʃi:
saw-I the-teacher-Acc who

wab.baxa-hu l-mudar. ris-u
reprimanded-him the-teacher-Nom

(I saw the pupil whom the teacher reprimanded)

c.

raʔayt-u t-tilmi:ʒ-a l. laʃi: ahabt-u ma9a-hu
saw-I the-pupil-Acc who went-I with-him
ila l-madrasat-i
to the-school-obl.

(I saw the pupil with whom I went to school)

2.

marida l-mudar. ris-ani l. laʃ-a: ni
sicked the-teacher-du Nom who-du.Nom

Arab grammarians have divided the conjunctive nouns (relative pronouns) into two major classes:

A. Nominal, called **ʾismi** in Arabic.

Nominal relative pronouns appear in different morphological forms that are determined by the number, gender, and sometimes by the case of the head noun.

This class is divided into two sub-classes:

I. Specific, called **ʾas** in Arabic.

The relative pronouns in this sub-class assume a form that depends on the number, gender, and case of the head noun which may be animate or inanimate. These different forms are listed below.

Table 1.

Relative Pronoun	Feature Specification of the head noun	English Gloss
a. al. Laḡi:	Sg. m. +Nom.	Who, that or which
b. al. Laḡa:ni	Dual. m. +Nom	= = =
c. al. Laḡayni	Dual. m. -Nom	= = =
d. al. Laḡ:na	Pl. m. +Nom.	= = =
e. al. Lati:	sg f. +Nom	= = =
f. al. Lata:ni	Dual. f. +Nom	= = =
g. al. Latayni	Dual. f. - Nom	= = =
h. al. Lawa: ti: al. La: ti: al. La: l:	pl. f. +Nom	= = =

The following examples illustrate the usage of the above conjunctive nouns consecutively.

Perlmutter and Postal (1974) have claimed that grammatical relations² such as subject, direct object and indirect object should be taken as primitives of general linguistic theory, and that attempts at defining grammatical relations in terms of other notions, such as case marking, phrase structure, or word order, are inadequate (1980:170). They also proposed a relational hierarchy, similar to Comrie's (1981) hierarchy to relative clause formation across-languages, as follows:

Subject > Direct object > Indirect object > obliques

In this paper, I will examine the relativization process in Arabic in view of the above hierarchy and will show that relative clauses in Arabic³ follow their head noun. This presents a piece of evidence in support of Greenberg's universals about relative clauses. Furthermore, it will be shown that Arabic, unlike many other languages, relativizes on all grammatical relations. Before doing that, the typological characteristics and the types of relative clauses in Arabic, and the role of the head noun in the relative clause and in the main clause will be pointed out.

1. Typological Characteristics of Relative Clauses

A relative clause in Arabic is a sentence characterized by having ismi l-mawṣuḥ (lit. conjunctive noun) "relative pronoun" that is immediately followed by a restricting sentence called *ṣilah* in Arabic "conjunction", the content of which is always assumed to be known to the hearer. In addition, such a sentence obligatorily contains a returning pronoun "resumptive" that refers to the conjunctive noun.

pl = plural

f = feminine

m = masculine

Q = the holy Qura'an

Lit = literal

0. Introduction

Modern linguistic studies of Arabic relative clauses were transformationally oriented; they were concerned with the form of Arabic relative clauses. Such studies include Anshen and Schreiber(1968), Lewkowicz(1971), Killean (1972), and Awwad(1973) who characterized the relative clauses formation process in Classical, Modern standard, and Palestinian Arabic, using the transformational model of Chomsky's Aspects of the Theory of Syntax. However, there were studies that did not adopt the transformational model. For instance, Bashir (1982) whose study is pedagogically oriented focuses on the interaction between relative clauses and the communicative function they serve which, he believes, will provide an adequate basis for the description of the relative clause function. He also emphasizes the significance of the accessibility hierarchy proposed by Keenan and Comrie(1977) to the teaching and learning of Arabic relative clauses. Al-Aqeel's study, which was carried out in Arabic, was contrastive in nature, but not a comprehensive one. This reveals that relative clauses have not been studied from a relational point of view. In other words the grammatical relations on which Arabic relativizes were not pointed out.

Abbreviations

. = syllable boundary

- = word boundary

ʁ = voiced pharyngeal fricative = ع

x = voiceless velar fricative = خ

H = voiceless pharyngeal fricative = ح

ʕ = voiceless alveolar velarized fricative = ص

ɖ = voiced alveolar velarized plosive = ض

t = voiceless alveolar velarized plosive = ط

d = voiced interdental velarized fricative = ظ

g = voiced velar fricative = غ

q = voiceless uvular plosive = ق

? = glottal stop = ء

Nom = nominative

Acc = accusative

Obl = oblique

Imper = imperative

-Nom = accusative or oblique

sg = singular

du = dual

Relativization in Arabic

Dr. Fayez M. Altaha
Department of foreign languages
College of Education
King Faisal University

Abstract

This article points out the typological characteristics and the types of relative clauses in classical Arabic; it also examines the relativization process in view of Comrie's (1981) hierarchy to relative clause formation and shows that relative clauses in Arabic follow their head noun in agreement with Greenberg's universals about relative clauses cross-linguistically. Finally, it shows that Arabic, unlike many other languages, relativizes on all grammatical relations.

“Intuition” Not “Phenomenalism” is the Modern Philosophy as conceived of by Uthman Amin

**Dr. Zahid Rousan
Department of Sociology
Faculty of Letters
Yarmouk University**

Abstract

This study tries to shed light on the concept of Intuition as a philosophy as conceived of by Uthman Amin who considers it as the representative of spiritualism in the Arab world, and as an alternative for phenomenism which represents empiricism. The paper deals with the application of intuition as a method in some aspects of the Arab culture as literature, religion, morals, Language, or with contemporary issues as socialism or revolution. Whether this is the philosophy, which meets the requirements of Arab reality and its ambitions, is the point we want to outline and discuss.

For the paper in Arabic language see the pages (١١٣ — ١١٢)

Habermas's analysis of Truth

Dr. Walid Attari
Department of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Jordan University

Abstract

This paper addresses the question of whether habermas's analysis of "truth" fully succeeds in synthesizing and surpassing the positivistic and hermeneutic approaches of the social sciences. The investigation of this problem will proceed as Follows: Firstly , the examination of the meta - hermeneutical analysis of truth , Secondly, the critical evaluation of the main arguments which emerged in the exchange between Habermas and Gadamer. It is argued as a conclusion that the adequacy of any transcendental approach to truth depends upon being a part of the tradition and of the historical situation.

For the paper in Arabic language see the pages (١٦١ – ١٤١)

Al- Jarmi et ses A vis syntaxiques

Dr. Chawki Al-Maari
Département de langage et Arabe
Faculté de Letters
Université de Damas

Résumé

Al - Jarmi a vécu a la belle époque de la syntaxe arabe avec Al - KI'ALIL, AYBAWI, YOUNUS, AL - KISAAI, AL - FARA' , ABI - ZAIYD, AL- ASMAAI, AL - AKHF ASH, et AL - MAZINI.

Il a été l'un des plus célèbres grammairiens d'al BASRA ou il a donné ses Cours, et rédigé des livres importants dans ce domaine. Il s'est occupé bien du livre de SIBAWI et l'a résumé dans son livre (AL-PHARKH) Il a eu de grands débats avec les savants de son temps surtout AL-FARAA et AL-ASMAAI. La perte de ses livres nous oblige à étudier ses avis dispersés dans les anciens livres. Ces avis syntaxiques et linguistiques jouaient un rôle de premier plan dans la formation de ses disciples. C'est pourquoi il a été question, ici, de s'arrêter sur son influence, sans oublier ses désaccords avec les savants de son temps.

For the paper in Arabic language see the pages (١٤٠ — ١٠١)

Le rapport entre l'impression que le professeur a de son élève et l'évaluation de sa note lors de l'épreuve de rédaction en mathématiques

Dr. Masmoudi Zein-Eddin
Institut psychologie et de sciences éducatives
Université de Constantien-Algérie

Résumé :

L'évaluation constitue un élément très important dans la formation des élèves afin de déterminer leurs capacités pédagogiques; surtout si elle se fait par des moyens objectifs. Malheureusement l'utilisation quasi-totale par les enseignants dans les écoles algériennes des tests traditionnels ne permet pas d'atteindre cet objectif; vu l'influence de plusieurs facteurs subjectifs qui interviennent au moment de l'attribution de la note aux différents produits pédagogiques des élèves quant elle se fait par ce genre de test.

La présente recherche essaye de démontrer le rôle d'un des facteurs de la subjectivité de l'évaluation qui est l'impact des impressions que se font les enseignants de leurs élèves sur l'évaluation de leurs efforts pédagogiques.

Cette hypothèse a été vérifiée dans un cas parmi l'ensemble des cas de la recherche.

For the paper in Arabic language see the pages (٩٩ — ٧٣)

**Masā'il Fī al-Nahū
Wa Tafsīr AL-Qur'ān**
(Issues in grammar and the interpretation of al-Qur'ān)
by
Jamī' al-'Ulūm al – Asbahānī

Dr. Muhammed Ahmad Al-Dali
Department of Arabic
Faculty of letters
Damascus University

Abstract

Jamī' al-'Ulūm 'Alī Ibn al-Husain al-Asbahani al-Bāqilī (d. 543 A. H.) was one of the greatest grammarians and interpreters in his epoch.

He wrote about 15 books on grammar and the interpretation and recitations of al-Qur'ān.

Most of them were lost, and only three remained, namely: "Kashf al-Mushkilāt wa Ṭdāh al-Mu'dilāt" (printed), "al-Jawahir" (printed under the title of: "Frah al-Qur'ān al-mansūh ilā al-Zajjāj") and "Sharh al-Lumā'" (manuscript).

He also wrote "Masā'il fī 'Ilm al-Nahū wa al-Tafsīr", not mentioned in the sources that included his biography, nor in any other sources.

A copy of these issues (masā'il) was kept within papers annexed to the manuscript of "Kashf al-Mushkilāt wa Ṭdah al-Mu'dilāt", which is available in Ahmadi Mosque Library in Tanta, Egypt.

In editing and commenting on these issues (masā'il), I tried to elucidate them in recreation of an unknown precious work of Jamī' al-'Ulūm's.

For the paper in Arabic language see the pages (٧٧ — ٤٧)

We tend to consider /lôgôs/ in the term / Epistemology/ as a science, exactly as it is considered in another term like /methodology/.

However, we don't confirm that Epistemology has become science because it is still a new speciality which is not yet complete in the structure; it is now in its blueprint stage which may lead to its birth as a complete science.

What confirms our idea is that the scientific features of this speciality is going to be uncovered, Epistemology is going to have its own structure among those specialities which have in common the knowledge that human minds produce, such as methodology, science of methods of research and Gnoseology, or the theory of knowledge".

In addition to its subject as scientific knowledge, Epistemology considers criticism a methodology and the logical origin and objective value to this knowledge a function.

for the paper in Arabic language see the pages (٤٠ — ٩)

What is Epistemology?

Dr. Yousef Break
Department of sociology
Faculty of letters
Damascus University

Abstract

We don't exaggerate if we say that Epistemology has bewildered minds that aim at clarifying its meaning as a term, and identifying it as a knowledgeable speciality. According to the term, the word / Epistemology / is used in different meaning: for instance, in French language it means 'philosophie des sciences' in English and deutch it means 'theory of knowledge' (Gonseology) and in Arabic it means either "theory of knowledge" or "science of scientific knowledge" or philosophy of sciences".

Now, if we go back to the linguistic origin of the word we notice that it consists of two Greek parts; / epistème/ which means "the scientific knowledge" and / lôgôs/ which means science or theory or mind.

Depending on this linguistic derivation most of those who are interested in Epistemology agree that it is that speciality which undertakes "scientific al knowledge ". / epistème/, a subject However, those people differ in their views about the methodolgy of Epistemolgy because of their different understanding of the / lôgôs/ For example, those who understand it as a mere mind for interpretation and evaluation insist that it is related to the kingdom of philosophy, and so Epistemology is just a philosophical thinking in science: wherease those who consider the /lôgôs/ as a science they view Epistemology as " the science of scientific knowledge' which could be added to the list of sciences.

CONTENTS

♦ What is Epistemology.	Dr. Youssef Break	7
♦ Masa'il fi al-Nahu wa Tafsir al-Qur'an (Issues in grammar and the interpretation of al-Qur'an).	Dr. Muhammed Ahmad Al-Dali	9
♦ Le rapport entre l'impression que le professeur a de son élève et l'évaluation de sa note lors de l'épreuve de rédaction en mathématiques.	Dr. Masmoudi Zein Eddin	11
♦ Al-Jarmi et ses A vis syntaxiques.	Dr. Chawki Al-Maari	13
♦ Habermas's Analysis of "truth"	Dr. Walid Attari	15
♦ "Intuition" not Phenomenalism" is the modern philosophy as conceived of by Uthman Amin.	Dr. Zahid Rousan	17
♦ Relativization in Arabic.	Dr. Fayaz M. Altaha	19
♦ Des figures de style.	Dr. Mayssa Sioufi	55

Editorial Bord

Prof.Dr. As'ad Lutfi	Faculty of Education
Prof.Dr.Adib Khaddour	Faculty of Arts & Humanities
Prof. Sadek Al-Azm	Faculty of Arts & Humanities
Prof. Tayeb Tizini	Faculty of Arts & Humanities
Prof.Dr. Abdul 'Nabi Steif	Faculty of Arts & Humanities
Prof. Omar Musa Bacha	Faculty of Arts & Humanities
D. Feisal Qmach	Faculty of Arts & Humanities
Prof.Dr Mohammad khir Faris	Faculty of Arts & Humanities
Prof. Mahmoud Al-Sayed	Faculty of Education
Dr. Maha Zahluok	Faculty Education
Prof. Najib Al-Shehabi	Faculty of Arts & Humanities

Editing Director
Dr. Mohamed Omar

Executive Secretary
Nada Maad

Design Editor
Mohanad Al Dahan – Nabcel Chaheen

Managing Editor

Prof. Dr. Abdul Gahani Ma'il Bared Rector of Damascus University

Editor-in Chief

Prof.Dr. Ali Saad

Deputy Editor-in Chief

Dr. Anton Homsî

DAMASCUS UNIVERSITY

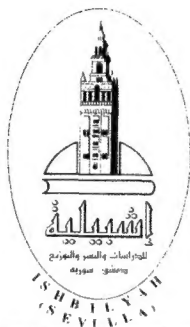
JOURNAL

**FOR THE ARTS AND HUMAN AND
EDUCATIONAL SCIENCES**



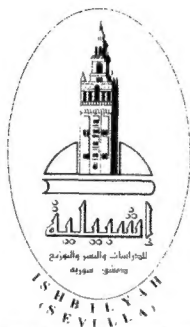
A Refereed Research Journal

VOL. 14 – NO. 4 - 1998



Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O. Box 4363, SYRIA

L4-1
080

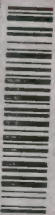


Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O. Box 4363, SYRIA

L4-1
080



Universitäts- und
Landesbibliothek Bonn



0531364